www

کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی
۱

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب مجموعه، اثبات الباری
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۴۷۱۹
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۹۰۲۱۷
۱۱۶۶۷
بازدید شد
۱۳۸۷
www.ical.ir

۶۲

بازدید شد
۱۳۸۷

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۴۲۱۹
شماره ثبت کتاب ۹۰۲۱۷

رساله اثبات صانع از ملا محمود سراب با رساله
[illegible] در معنی [illegible] رساله در تحقیق [illegible] تشکیک
از [illegible] رساله ملا محمد سعید جیلانی در
توضیح [illegible] ملا محمود سراب [illegible] رساله
محمد سعید جیلانی

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
تاسیس ۱۳۰۲

۱۴۷۱۹
۹۰۲۱۷

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي ابان ما يجب معرفته من وجوده وصفاته لارباب العقل والنهى بالدلائل
البينة والبراهين القاطعة والظواهر ولبعض من بعدوا عنهم بالآيات البينة و
المعجزات الساطعة والصلوة على رسله المؤسسين للملة القويمة الى يوم الدين
واذهب عنهم الرجس رغماً لانوف المنافقين وصوناً للشرع المطهر عن تحريف الجاهلين
والفاسقين اما بعد فيقول المفتقر الى الله في ذريته الغني محمد بن عبد الفتاح التنكابني
اني كنت قد ذكرت في سالف الزمان برهان اثبات الصانع في كتاب التحفة في اصول الدين
علاوة يحتاج الانتفاع به الى العلم بقدر من العلوم العقلية او جودة الذهن واما
من ليس بشيء منهما فلا يتم له الانتفاع الذي يجوز الاكتفاء به وظهر لي بعد مضي مدة من تأليفه
انه يمكن تقريب التناول الى اذهان طالب النجاة بما لم يمنعوا بالاكتفاء بما رووه
من المشهورة واقتفاء العادات بحيث لم تحكم الفكر ان او الف رسالة في تاسيس
هذا الاصل وبيان بعض فروعاته ليكون الانتفاع بها عاماً للمتوقف بعد التخلية
بادنى مراتب الادراك واتبعته ببيان مقتضى ظاهر بعض الآيات الواردة في معجزات
الانبياء عليهم السلام ازاحة للوحشة عن الاذهان المعوقة في تيه العادات ليسهل
عليهم الانتفاع بما ذكره من البرهان فمنها قوله تعالى في سورة الاعراف ثم بعثنا من
بعدهم موسى باياتنا الى فرعون وملائه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين
وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين حقيق على ان لا اقول على الله
الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معي بني اسرائيل قال ان كنت جئت باية
فأت بها ان كنت من الصادقين فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع
يده فاذا هي بيضاء للناظرين قال الملأ من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم الى قوله
والقي السحرة ساجدين قالوا امنا برب العالمين رب موسى وهرون ومنها
قوله في سورة طه فأتياه فقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل

ولا تعذبهم

ولا تعذبهم قد جئناك باية من ربك والسلام على من اتبع الهدى انا قد اوحي
الينا ان العذاب على من كذب وتولى قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي في
كتاب لا يضل ربي ولا ينسى الذي جعل لكم الارض مهداً وسلك لكم فيها سبلاً
وانزل من السماء ماء فاخرجنا به ازواجاً من نبات شتى كلوا وارعوا انعامكم
ان في ذلك لايات لاولي النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة
اخرى ولقد اريناه اياتنا كلها فكذب وابى الى قوله فالقي السحرة سجداً قالوا
امنا برب هرون وموسى ومنها ما في سورة الشعراء نقلاً عما جرى بين موسى
وفرعون بقوله لئن اتخذت الهاً غيري لاجعلنك من المسجونين قال اولو جئتك
بشيء مبين قال فأت به ان كنت من الصادقين الى قوله فالقي السحرة ساجدين
قالوا امنا برب العالمين رب موسى وهرون اقول ما نقل من تلك السور وما في
سورة القصص يدل على ان وجوده تعالى لم يكن مستبعداً لكون بعثة موسى عليه السلام لبيان
نبوته وما بعدها بل كان كلام موسى في تحقيق اثبات وجوده تعالى اولاً كما نقل عليه امور
احدها قول فرعون فمن ربكما يا موسى ومثله ما نقل الله تعالى عن فرعون في سورة
الشعراء بقوله قال فرعون وما رب العالمين وثانيها قوله لئن اتخذت الهاً
غيري لاجعلنك من المسجونين وقوله فأت به ان كنت من الصادقين بعد قول موسى عليه السلام
اولو جئتك بشيء مبين في جواب فرعون وثالثها ما نقل الله تعالى عن فرعون في
سورة القصص بقوله قال فرعون يا ايها الملأ ما علمت لكم من اله غيري ورابعها
سجود السحرة الذي نقله تعالى عنهم بقوله فالقي السحرة سجداً لظهور انه تعالى كان
وخامسها قولهم امنا برب العالمين رب موسى وهرون وسادسها قولهم
امنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما اكرهتنا عليه من السحر فالايات التي ظلموا بها كالآلاء

[illegible]
فالقي السحرة ساجدين الخ وقوله

فطلبوا بها والبينة التي ذكرها موسى بقوله قد جئتكم ببينة من ربكم والآية التي ذكرها
فرعون بقوله ان كنت جئت بآية فات بها ان كنت من الصادقين والشيء
المبين الذي ذكره موسى عم بقوله او لو جئتكم بشيء مبين انما هي لاثبات الالوهية لا
لا لاثبات نبوة موسى عم وما بعده اعلم ان قول موسى وهرون عما انا رسولا ربك
مشتمل على امرين وجود الرب وكونهما رسوليه وما يثبت به الاول يثبت به الثاني
بل يثبت به صدقهما في جميع المقال كما ستطلع ولكن تخصيص الرب الى المخاطب الذي هو
فرعون مع عدم تخصيصه لشيء دون شيء للترغيب الى الاعتراف بالمنعم عليه بنعمة الوجود
وسائر النعم الداخلية والخارجية والى ملاحظة عدم استقلاله بشيء منها والى ملاحظة غاية
قباحة دعوى الالهية المحتاج الذي لا مدخل له في وجوده مثلا اله والنعم التي لا مدخل فيها
بل في غاية الضعف بالنسبة الى مدخلية الغير الذي هو الرب فاي تصغير للادعاء مثل هذا الضعيف
الالوهية وعدم الحياء من هذا الادعاء الذي تشهد الامور المتعلقة بنفسه وبدنه التي لا تعد
ولا تحصى بكذبه ومن الشهود على كذبه الجارحة التي بها يتكلم هذه الكلمة الخبيثة وقول فرعون
فمن ربكما بتخصيص الاضافة ليس سؤالا عن تعيين ربهما بعد الاعتراف به في الجملة كما هو
ظاهر اللفظ بل بعنوان الكفر والتهكم وان انكاره على ما يريه قومه فاجاب موسى عم بوجه
رب كل مربوب وبطلان ظاهرها هو مقتضى تخصيص الاضافة بقوله ربنا الذي اعطى كل
شيء خلقه ولعل الغرض من سؤال فرعون عما بال القرون الاولى هو منافاة قول
موسى عم لما نقل عن القرون الاولى الذي امارة الصدق معهم عنده اما بالكثرة
او بالسبق او بهما فمراده من القرون الاولى هو منكروا وجوده تع ولم يتوجه موسى عم
الى بيان توهماتهم الردية وجوابها الذي لا انتفاع له في المقام مع حصول طول الكلام
واحال علمه الى الله تعالى بقوله علمها عند ربي الى قوله ولا ينسى ووصف الرب المذكور
بقوله الذي جعل لكم الارض الخ على وجه يدل على بطلان ما يقول به فرعون ظاهرا

الطنز الاستهزاء

فرعون

من فرعون الالهية لظهور ان جعل الارض مهدا والامور المذكورة معه خارجة عن ان يكون
عاقل كونها من افعال فرعون والظاهر ان المراد بالآيات في قوله تع ولقد اريناه
آياتنا كلها هو المعجزات التي ظهرت من موسى عم الى فرعون في دعوته الى على حقية رب موسى
وهرون الذي هو رب العالمين كما يدل عليه ذكر ولقد اريناه آياتنا كلها في هذا المقام
وعدم فرعون بتكذيب موسى عم بعد الآيات او تكذيب الآيات لان الآيات لو لم
تكن والادعاء وجوده تع لم يكن الفرعون مذموما بانكاره ولا نهاه عليها ومنها ما نقل
الله تع عن الهدهد انه قال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين اني وجدت
امرأة تملكهم واوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم وجدتها وقومها يسجدون للشمس من
دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون الا يسجدوا
لله الذي يخرج الخبء في السموات والارض ويعلم ما تخفون وما تعلنون الى ما نقل
عن بلقيس بقولها واسلمت مع سليمان لله رب العالمين والقول بكون زين
لهم الشيطان الى قوله وما تعلنون من الله تعالى لا من الهدهد او القول بكونه بعضه
من سليمان انما نشأ من الاستبعاد ولا استبعاد في اعطائه تع الهدهد هذا الادراك
والتميز ولا غرض لنا في الاثبات والنفي لعدم اختلاف الغرض من نقل الآيات باختلاف
الاحتمالات ومجمل هذه الحكاية الغريبة على وجه يناسب ما نحن فيه انه لما جاء به هدهد سليمان عم
بنبأ ملكة سبأ وقومها امره سليمان بالقاء ما كتب اليهم فلما ذهب بكتابه عم كانت
نائمة في قصرها وكانت اذا رقدت اغلقت الابواب ووضعت المفاتيح تحت
راسها فدخل الهدهد من كوة وطرح الكتاب على نحرها فانتبهت ورأت الكتاب
والهدهد فعلمت انه حامل الكتاب وقيل انه حين وصول الهدهد كانت القادة
والجنود حواليها فرفرف ساعة والناس ينظرون حتى وقف على راسها والقى
الكتاب في حجرها وكانت قارية فلما رات الخاتم ارتعدت وخضعت وقالت لقومها

٥

بعد قراءتها يا ايها الملأ افتوني في امري ما كنت قاطعة امرا حتى تشهدون
قالوا نحن اولوا قوة واولوا بأس شديد والامر اليك فانظري
ماذا تأمرين قالت ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة
اهلها اذلة وكذلك يفعلون واني مرسلة اليهم بهدية فناظرة بم يرجع
المرسلون فارسلت في تلك الهدية غلمانا في زي الجواري وجواري في زي
الغلمان وحقة فيها درة عذراء وجزعة معوجة الثقب وغرضها امتحان
سليمان بتمييز الغلمان عن الجواري وبادخال الخيط في الثقب المعوج وثقب
الدرة ثقبا مستويا وبغيرها مما ذكرت امتياز السلطان عن النبي حتى
يظهر لها ان سليمان نبي او سلطان فقط فاخبره بما في الحقة اولا وبعد [illegible]
ثقب غير المثقوب ثقبا مستويا وادخل الخيط في الثقب المعوج والمستوى
بامر دودة الارضة والدودة وميز بين الغلمان والجواري بما ميز به وبالجملة رأى
رسولها من سليمان علامة عظمة وعلامة النبوة فاخبرها به وظاهر ان ثقب الارضة
والدودة وادخالها الخيط في الثقب من الامور المذكورة معجزة ان لم نقل ١٢ ادخال
يكون غيرها معجزة وما لم يأمر الرسول به ولكن الحكم من سليمان ع وتقولها تشتمل
على معجزات يعرفها المتأمل بعد ظهور الواقعة فلا حاجة الى بيان وجه كونها
معجزة وظاهر ان ارباب التفسير والتواريخ نقلوا انه ع جلس على سريره وامر
باولاد الجن والشياطين في اليمين واليسار وكذلك الوحوش والسباع
في فراسخ وتظليل الطيور فانقاد كل ما طلب منها امره ع من غير ان يتعرض
احد منها المائدة او بعضها بعضا ونقل عرشها اليه بما دل عليه الاية
ونقل النقل معجزة واضحة نقل انها لما اختارت الاتيان الى سليمان
بسبب خوف الذلة والصغار او غيره جعلت عرشها في آخر قصر من قصور سبعة لها

وغلقت

وغلقت الابواب ووكلت به حراسا يحرسونه ولعل الله اوحى الى سليمان ان ينقل
عرشها فاراد ان يريها ضعفها وان يريها آية عظيمة غير آية تتبع في عرشها
عرشها كما نطق به القرآن فلما اتت قيل اهكذا عرشك قالت كأنه هو فالآية العظيمة كما قال به بعض
هذا قوله واوتينا العلم من قبلها من كلام سليمان وملائه يعني آمنت بالله وبقدرته
ونحن ما احببنا سليمان ع واوتينا العلم من قبلها هذه الآية والتي آمنت قبل هذه الآية
بوجود هذه المعجزات المنقولة قبل اتيان العرش اليها مكررة واوتينا العلم
من قبلها من كلامها وفي هذا الكلام اشارة الى ان نقل العرش وان كان آية
عظيمة لكنني آمنت قبلها بما ظهر لي كونه معجزة وكان ان ما ظهر لها بعد ارسال الرسل
كان معجزة فلك ما رأته من امر الهدهد كان معجزة واضحة لكن قد قولها يا ايها الملأ
افتوني في امري ان انها لم تأمن به وتحمل ايمانها به لكن كانت المصلحة عندها في عدم
الاظهار وامر الرسول بالاخبار وعلى كل تقدير حصل لها العلم بالنبوة وبطلان
الهتها الشمس بالمعجزة لانه ثبت بها نبوة سليمان ع وما بعد فقط ووجه كون ما رأته
من الهدهد معجزة انه سواء كان القاء الكتاب في الوجه الاول او الثاني هذا الفعل
الهدهد ليس بعنوان الاتفاق كما يعلم الراجع الى وجدانه وجعل الهدهد عالما بالملكة
وجنودها وعالما بان القاء الكتاب عند الملكة هو اللائق لا عند بعض قوادها
وجنودها ليس فعل احد من البشر وان كان موصوفا بمزيد الكمال بل فعل عالم كامل
جعله موصوفا بهذا التمييز الخارج عن العادة ومطيعا لسليمان للتصديق الفعلي
بصدقه وهذا هو المراد بالمعجزة وههنا اشكال نذكره بعد تمهيد مقدمة هي ان الله تعالى
نقل ايمان السحرة مع وجه يدل على كونهم مرضيين ومحمودين به وكذا ايمان بلقيس
ونقل عدم ايمان فرعون وقومه ع وجه يظهر منه غاية كفرهم وعصيانهم واستحقاقهم
العذاب الاليم وهذا الاشكال هو ان المدح بالايمان والوصف بالعصيان انما يكون

بايمان يحصل بالبرهان القاطع وبالتكبر عن قبوله وبما يقال ان شيئا منهما لم يظهر
بهنا اما عدم ظهور كون ايمان السحرة من البرهان فلان ايمان السحرة انما كان بما
راوه من العصا وهو لا يدل على وجوده لان الاستدلال بهذا الفعل على وجوده
انما يصح ان علم كون هذا الفعل منه ولا يمكن العلم بكونه منه الا بعد العلم بوجوده
واما قبل العلم به فلا يمكن الحكم بكون هذا الفعل منه لامتناع العلم بجواب هل
المركبة الذي هو بهنا كونه فاعلا للمعجزة قبل العلم بجواب هل البسيط الذي هو كونه
موجودا واذا لم يمكن العلم بوجوده بالمعجزة فلا يظهر كون ايمان السحرة موجبا
لاستحقاق المدح وليس عليه ايمان طبعيس واما عدم ظهور كون انكار الكفرة
ناشيا عن العصيان فلان المعجزة اذا لم تحج ولا يصح ان يستدل على وجوده
فانكار وجوده ليس انكارا ما ظهر بالدليل القاطع وانكار مثل ليس سببا للمذمة
فكيف للعذاب الاليم اقول بهنا امور ينبغي التنبيه عليها اولها ان معجزات الانبياء
التي ظهرت على وفق ارادتهم بعد سوال المنكرين انواع ما هو في حكم ما وقفنا
في كونها قصد بها فعليا لهم والثاني مثل صيرورة النار بردا وسلاما على ابراهيم
والاول مثل معجزة موسى المذكورة وبعض معجزات سليمان ومعجزة صالح ع وحكاية صالح
مما نقلها المورخون والمفسرون وقال صاحب الكشف فان عادا لما هلكت عمرت
ثمود بلادها وخلفوهم في الارض وكثروا وعمروا اعمارا طوالا حتى ان الرجل كان
يبني المسكن المحكم فينهدم في حيوته فنحتوا البيوت من الجبال فكانوا في سعة
ورخاء من العيش فعتوا على الله وافسدوا في الارض وعبدوا الاوثان
فبعث الله اليهم صالحا وكانوا قوما عربا وصالح من اوسطهم نسبا فدعاهم
الى الله فلم يتبعه الا قليل منهم مستضعفون فحذرهم وانذرهم فسالوه اية
فقال اية اية تريدون قالوا تخرج معنا الى عيدنا في يوم معلوم لهم من السنة

سبب المعجزة

ثمود بن عاد

فتدعو الهك وندعو الهتنا فان استجيب لك اتبعناك وان استجيب لنا اتبعتنا
فقال صالح نعم فخرج معهم ودعوا اوثانهم وسئلوها الاستجابة فلم تجبهم ثم قال سيدهم
جندع بن عمرو واشار الى صخرة منفردة في ناحية الجبل يقال لها الكاثبة اخرج لنا
من هذه الصخرة ناقة مخرجة جوفاء وبراء والمخرجة التي شاكلت البخت فان فعلت
صدقناك واجبناك فاخذ صالح ع عليهم المواثيق لئن فعلت ذلك لتؤمنن ولتصدقن
قالوا نعم فصلى ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها فانصدعت عن ناقة
عشراء جوفاء وبراء كما وصفوا لا يعلم ما بين جنبيها الا الله وعظماؤهم ينظرون
ثم نتجت ولدا مثلها فامن به جندع ورهط من قومه ومنع اعقابهم ناس من رؤسهم
ان يؤمنوا انتهى بهذه المعجزة الكبرى ظهرت بعد سوال الصالح عليه السلام على وفق ارادة
الناشية من سوالهم وكان انواع الناقة الموصوفة معجزة عظيمة فلك اخبار صالح
بعذاب اليم الظاهر مما نقل الربيع عنه بقوله ودروها تاكل في ارض الله ولا تمسوها
بسوء فياخذكم عذاب اليم واخباره باصفرار وجوههم غدا واحمرارها بعد غد
وسوادها بعد البعد ونزول العذاب بعد الكل ووقوع الامور على وفق ما اخبر
معجزة والنحو ومن غرائب لا اصرارهم على الباطل انهم راوا العلامات الثلث تيقنوا
بصدقه ومع ذلك لم يتوبوا الى الله تعالى بل ارادوا قتله فانجاه الله وفي اليوم
الرابع الذي علموا نزول العذاب عليهم فيه تكفنوا وتحنطوا انتظارا للبلاء حتى
اهلكتهم الصيحة فاللائق بالعاقل ان يعتبر بامثالهم ولئن لا يقع في الباطل
وان وقع فيه عمدا او سهوا فلا يصر فيه ان ظهر له بالتامل او تنبيه احد وان نبه
احد خطاءه ووقوعه فيما لا ينبغي وقوعه فيه ان تنبه ويرجع عنه ويشكر المنبه ويعده
حقه عليه عظيما وكون معجزاتهم على وفق ارادتهم ظاهر بما مر وثانيها ان صدور
معجزة صالح مثلا عن فاعلها الذي هو غير صالح كما يعرفه كل راجع الى وجدانه

الكاثبة تقديم الثاء المثلثة على الباء الموحدة

البخت بالضم الابل الخراسانية

ناقة مخرجة خرجت على خلقة الجمل

جوفاء هي الدلاء الواسعة

الوبر محركة صوف الابل والارانب

تمخض النتوج الشيء اذا تحرك النتوج

العشراء من النوق التي مضى لحملها عشرة اشهر او ثمانية اشهر

بالاختيار لان ظهور هذه الآية العظمى مقارنا لدعاء صالح عليه السلام عقيب البحث والاتفاق
بل انما هو بعينه قبول دعائه وقبول الدعاء لا يكون الا بالاختيار وهذه المعجزة
العظيمة في نفسها ايضا شاهدة بكون فاعلها مختارا في فعلها بل في مطلق الافعال
وثالثها ان قبول سؤال صالح عليه السلام واخراج الناقة على وفق سؤاله تصديق
فعلي له فيما يدعيه وتمكين له في اثبات دلالة المعجزة على صدق صاحبها في جميع اقواله
عند اكثر الناظرين الذين ليس لهم ادنى مدرك عند كلهم ان رجعوا الى عقولهم لا الى
اهوائهم ورابعها ان فاعل امثال هذا الفعل في غاية الكمال الذي لا يجوز
العقل فيه نقص الكذب ورذيلة تمكين الكاذب بارادة الكذب بصدقا بما يدعيه
من الآية الباهرة اذا عرفت هذه الامور فظهر لك ان صاحب المعجزة صادق
في جميع ما اخبر به لا بخصوص نبوته وما يتلوها لان تصديق احد بالمعجزة ترغيب
فعلي للناظرين الى قبول اقواله والطاعة في جميع ما يأمر به وينهى عنه وترغيب
الناس الى تصديق الكاذب في الطاعة تلاعب بالناس وهو يدل على دناءة الفاعل
ورذالته ونقص في نفسه مع قطع النظر عن التلاعب بهم وشيء من النقصين لا يجتمع
مع الكمال الذي يدل عليه المعجزة ولظهور التنافي بين الكمال الحقيقي ورذيلة
الكذب والتلاعب لمن له ادنى تميز وادراك اذا ظن احد له مدركا بحسن اخلاق
احد وجودة ذهنه وان لم يكن عالما بدينه ومذهبه يظن براءته من شناعة الكذب
والتلاعب فان ظهر شيء من الامرين منه يظهر الظان غلطه في ظنه ويقول
اني وجدت فلانا على خلاف ما ظننته من جودة الذهن وحسن الاخلاق فان
علم علما قطعيا بكماله في العلم والاخلاق علم براءته من كل واحد من النقصين علما
يقينيا فاي عاقل يجوز ان يكون الفاعل الذي اخرج الناقة الى طلب الكفار
اخراجها من الصخرة قائلين اخرجها من هذه الصخرة ان كنت صادقا فيما تقول في وقت

طلبوا

طلبوا على الاوصاف التي طلبوها مع الكمال الذي يشهد الاخراج الذي سمعه
عليه متلاعبا بالناس في تمكينه للكاذب بهذا الاخراج الذي هو تصديق فعلي له
فيما يقول وتمكين له في اثباته به وهذا من ابعد الوهم الذي لا تسلط له على
من رجع الى وجدانه بعد تخلية نفسه عن تبعية العادات التي هي من اعظم ما يمنعه من
الوصول الى المطالب الحقة والسعادات الحقيقية اعلم ان الالتباس
انما كان بجهول لا بعرفان صاحب المعجزة صادق فيما يدعيه وان كان وجوده
وصفاته وليس له المعجزة لخصوصيته بدلالتها على النبوة وما يتلوها كما اومأنا
اليه سابقا فان الانبياء عليهم السلام صدقهم مطلقا بالمعجزة وان كانت
الامة منكري وجوده وطلبوا المنكرين منهم المعجزة في هذه الدعوى ليشهد
على الامرين مع غنائها عن الشاهد عند ارباب البصيرة قول موسى ع قد جئتكم ببينة
من ربكم وقوله اولو جئتك بشيء مبين وقول فرعون فات بها ان كنت من
الصادقين وعدة فرعون في قوله ولعبد ربنا اباءنا كلها فكذب وابى ولم يطلبوا
منهم عليهم السلام دليلا عقليا خارجا عن المعجزة وجه اكتفاء الكفار المذكورين
بطلب المعجزة كون دلالتها على صدق صاحب المعجزة في جميع الاقوال واضحة
عندهم بحيث كان انكار دلالتها واضح السخافة وكاشفا عن غاية اللجاج
فلذلك اذا اراد الكفار انكار صدق اصحاب المعجزة قالوا يكون ما هو معجزة واقعا
انه سحر ولم ينقل احد منهم بعدم دلالة المعجزة على صدق صاحبها فظهر ان دلالة
المعجزة على صدق صاحبها في جميع الاقوال التي تندرج فيها وجوده تعالى عامة
للخواص والعوام ودلالة البرهان العقلي الذي لا مدخل للمعجزة فيه مخصوصة بالخواص
في كثير من الامور فان قلت امتحان بلقيس سليمان ع بما امتحنت به حتى تميز
الانس من الشيطان يدل على كونها عالمة بوجوده تعالى والامتحان انما كان

لاثبات النبوة بل ما نقل منها من الامتحان يدل على كونها قائلة بتحقق
النبي عليه السلام والامتحان انما هو لكون خصوص سليمان عم نبيا ام لا فلا يناسب
ذكره في تأييد امكان اثبات وجوده تعالى بالمعجزة **قلت** لانه قوله تعالى وجدتها
وقومها يسجدون للشمس من دون الله يدل على عدم قولهما بوجوده تعالى اظهر من دلالة
امتحان المذكور على قولها بوجوده تعالى بل لا دلالة له عليه لان الظاهر انها بعد بلوغ
كتاب سليمان المشتمل على التحذير والتخويف فتشت عن قوله عم كما هو المتعارف
في مثل هذه الحال فاخبرت بقول ببطلان الوثنية الشمسية ووجوده تعالى ونبوته نفسه عم
وكان في امثال هذه الحال يتعارف التفتيش عن صفة الاله والنبي الذين يقولون
بها فلعلها جوزت صدقه عم وبطلان الوثنية الشمسية وعلمت ان صفة النبي
على تقدير التحقق الاتصاف بالامور التي امتحنت باتصافه عم بها وعلى تقدير
الدلالة في الجملة هذه الاظهرية كافية في التأييد **فان قلت** من لم يقل بوجوده تعالى
لم يقل بالنبي والقرآن فلا تأييد بالنسبة اليه بدلالة القرآن **قلت** ليس المقصود
عموم التأييد حتى يختل بما ذكر بل هذا التأييد انما هو بالنسبة الى من قال بالقرآن
وان كان قوله به خاليا عن الدليل والبرهان لان دلالة القرآن بالنسبة اليه
ليس برفع الاستيحاش الناشئ عن العادة وبعد ارتفاع الاستيحاش يقبل الى التأمل
في دلالة المعجزة واذا تأمل فيها بعد رفع الاستيحاش المانع عن الاذعان
تمتنع البرهان نظير له الحق واما الجماعة الذين لا يقولون بالقرآن اصلا فلعلهم
في المعجزة بعد التخلية عن الاغراض المانعة يوصلهم الى الحق فالتأييد بالقرآن
الذي ذكرته ليس ضروريا لا في [illegible] بل دلالة المعجزة على صدق صاحبها في وجوده تعالى
والتأييد به انما هو لسهولة اذعان القائل بالقرآن بمقتضى المعجزة بعد التخلية
وانتفاء هذه السهولة في البعض لا تضر في عموم التكليف بالاذعان بمقتضاها

لعدم

لعدم توقف اصل الاذعان عليها **فان قلت** بعض الوجوه الستة التي ذكرتها
في اوائل الرسالة في كون كلام موسى عم في اثبات وجوده تعالى ليس انما يدل على كون فرعون
قائلا بدلالة المعجزة على صدق موسى عم في وجوده تعالى وكون كلامه في كون ما هو معجزة
واقعا معجزة او سحرا واما دلالتها على تقدير كونها معجزة على صدق موسى عم
فيما قال فلا كلام له فيه وبعضها يدل على كون السحرة قائلين بدلالة المعجزة على
صدق موسى عم في دعوى وجوده تعالى ولكن في صلاحية التمسك به في الحكم
بالدلالة المذكورة اما عدم صلاحية التمسك بقول فرعون فظ واما عدم صلاحية
التمسك بقول السحرة فلعدم انتفاء احتمال السهو والغلط في اقوالهم وافعالهم
قلت مذمة احد على انكاره لانه شيء على شيء وتكذيبها انما يحسن عند الدلالة
وظهور ما انكره اذا خلي نفسه عن الاغراض الفاسدة ومدح احد باذعانه
لدلالة الامر عليه انما يحسن اذا كان دلالته عليه حقا ولا مدح على الاذعان
بامر بلا دليل صحيح وان كان هذا الامر حقا بل يمدح احد بقوله انا وجدنا
آباءنا كذلك فنفعله وان كانوا اصابوا فيه اذا لم يكن دليل على صدق آبائه فذم
فرعون وقومه بالكفر الناشئة عن انكارهم دلالة المعجزات كما يدل عليه قوله تعالى
فانتقمنا منهم فاغرقناهم في اليم بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين
ومدح السحرة بالايمان الناشئ عن المعجزة في حكم تصديقهم فيما فهموه وقالوا به
من دلالة المعجزة على وجوده في المقامين تثبت بالمذمة الناشئة عن انكار
الدلالة والمدح بالايمان الذي في قوة تصديق الدلالة **فان قلت** هذا مشهور
بين المفسرين واهل التواريخ ان فرعون كان قائلا بوجوده تعالى ويرجع
اليه عند نزول الشدائد ويؤيده ما نقل انه يحكي اليه قومه قلة ماء النيل وعلوه
زيادته فتضرع الى الله بما تضرع به وطلب منه كثرة مائه فزاد ماؤه فوجوده تعالى

لم يكن مخفيا عليه حتى يكون مطلوبا بالاثبات فالمطلوب بالاثبات هو النبوة
وما بعدها فدلالة قول فرعون وما رب العالمين على كون مقصود موسى ع اثبات
وجوده تعالى معارضة بالمنقول المذكور **قلت** لا تعارض بينهما لان المنقول
انما يدل على اعتقاد فرعون بوجوده تعالى في الواقع ودليل موسى ع بالآيات انما
اجرى لابطال ما اظهره لفظا وعند الناس من انكار رب العالمين وصحة الدليل
انما هي بدلالته على ما استدل به عليه سواء كان موافقا لعقيدة المخاطب او مخالفا
لها وما استدل عليه ههنا هو وجوده تعالى كما ظهر لك **و** بما ذكرته يظهر الجواب عما يمكن
ان يقال ههنا وهو ان الامر كون السحرة منكرين وجوده تعالى وبنبوته ما نقل عنهم انهم
لما راوا حركات العصا موسى ع عند نومه علموا عدم كون ما ظهر منها سحرا لبطلان
السحر عند نوم صاحبه واذا لم يكن سحرا عندهم فوجوده تعالى معلوم عندهم
وبنبوته قولهم ليغفر لنا خطايانا وما اكرهتنا عليه من السحر لان الاكراه انما
يكون لعلمهم بحقية اقوال موسى التي منها وجوده تعالى فقولهم ائن لنا لاجرا (في سورة طه)
ان كنا نحن الغالبين انما كان لمصلحة الوقت لا لتجويزهم الغلبة وبطلان
قول موسى ع **و** وجه ظهور الجواب ان المعجزة انما هي لابطال ما اظهروه وما اظهروه
هو انكار وجوده تعالى ودعوى الوهية فرعون الا ترى القسم الذي نقل الله تعالى
عنهم بقوله فالقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون (في سورة الشعراء)
والتائيد الاول ضعيف لان التقريب في قوله واذا لم يكن سحرا فوجوده تعالى معلوم
يدل على انه يكفي العلم بوجوده تعالى بالمعجزة ليس لظهور ان ما ظهر منها اذا لم يكن سحرا
عندهم لا يلزم انه يكفي وجوده تعالى معلوما لهم قبل هذه الآية واذا كان علمهم بهذه
الآية ثبت وجوده تعالى بالمعجزة وبهذا يظهر ضعف التائيد الثاني ليس لا يمكن
انه يكفي الاكراه بعد ظهور حقيته بالمعجزة التي هي الحركة **و** يمكن الجواب عن هذا

التائيد

في عدم كفاية التقليد في الاصول

التائيد ليس بانه يمكن ان يكون المراد من الاكراه في السحر هو الاكراه في تعلمه كما
قيل **اعلم** ان ههنا فوائد **احدها** ان المشهور بين العلماء عدم كفاية التقليد في
اصول الدين وقال بعضهم بكفايته والحق هو الاول وعمدة ما تمسك به القائل بالكفاية
مع تقريب مني ان الانبياء ع كانت طريقتهم دعوة الناس الى الدين الحق فمن قربه
حكموا باسلامه ولم يسألوه عن الدليل الذي دل عليه حتى ان الانبياء الذين كانوا
مامورين بقتال الكفار يكتفون بالدعوة فان ابوا عن قبولها قاتلوا ولو لم يكف
التقليد بل لو لم يجب لم يجز القتال ما لم يعينوا برهانا قاطعا يدل على وجوده تعالى مثلا
وجه يظهر على المستعير دلالته عليه وظهور تمامية البرهان وحقيته على اكثر المخاطبين يحتاج
الى التكرر والمعاودة بحسب اختلاف المراتب فيحتاج البيان الذي يجوز قتال منكر الحق بعده
الى تكرر زائد وحج لا يخفى كثير منه على المورخين والمفسرين وعدم نقل التاخير نشأ منها
قاطع عن العدم في كثير من مواضع القتال وتحقق القتال في موضع واحد بلا برهان كاف
لاثبات المقصود فكيف اذا ظهر تحققه في مواضع كثيرة **وفيه** نظر اما اولا فبالنقض بان
ما ذكر يستلزم عدم الفرق بين المصيب والمخطي في الاصول ولا يقول به احد ولا ينبغي ان
يقول به لانه ان سئل عن مقلد المصيب اعتقاده بعض مسائل الاصول او كلها
ويقول بالحق بسماعه عن فلان الذي يحسن الظن به فامر به الى الجنة بالاطاعة الخ
من تقليد المصيب الذي يحسن الظن به وسئل هذا السؤال بعينه عن مقلد المخطي
في الاصول ويقول بالباطل لسماعه عن فلان الذي يحسن الظن به فامر به الى النار
فلان يقول يا عالم السر والخفيات انت تعلم انه كما كان زيد الذي قلده المامور
بالجنة معتمدا عنده كان عمرو الذي قلدته معتمدا عندي فلم يساعدنا البخت الى تقليد
الاول وساعده اليه والا لم يكن منشأ اعتقاد الاول الا مثل منشأ اعتقادي
في استحقاق الجنة او التفضل باعتقاده وعدم استحقاق احدهما باعتقادي لانه لا نظير له

وجه اخص فهل يترتب المراتب العالية في روضة الجنان وسخطه والتعذيب بالنيران
بالنسبة الى المقلدين بمحض مساعدة البخت وعدمها وظ ان هذا القول الثاني من جواز
التقليد في الاصول مما لا يظهر الجواب عنه فالقول بجواز التقليد بط واما ثانيا فلان
وهو ان الدليل الذي ذكرته في جواز التقليد انما يتم لو وجب اثبات الاصول بالدليل العقلي
الذي لم يكن ماخوذا من المعجزة واما اذا كان الدليل ماخوذا منها فلا لان الانبياء عم
لم يكتفوا بمحض الدعوة ولا الناس يقبلون بل يثبتون حقية مقالهم بالمعجزة التي ظهرت
للناس ولهذا كان رسول الله صلعم يجاهد الكفار بعد الدعوة وان لم يمكن المجاهدة معارضة
للمعجزة لان صدقه صلعم في المقال كان ثابتا بالمعجزة التي وصلت الى الكفار بالطرق المفيدة
للعلم فمن لم يسلم لم يكن لقصور الحجة يحتاج الى توضيح جديد بل للدواعي الباطلة ومجاهدة
مع كفار لم يصل اليهم المعجزة الا نقلا على الوجه الذي يفيد العلم كما كانت قبل تمام الحجة
او للاثبات المعجزة الا نقلا او الاتيان بالمعجزة الجديدة فالقتال انما كان بانكار — بل بعد تمام الحجة
الذي بعد تمام الحجة ولما دلت المعجزة على صدق صاحبها في جميع الاقوال ظهر وجه صحة
الاسلام احد بقول النبي والامام اللذين صدقهما صاحب معجزة معلومة او انتهى النقل
اليه بطرق معلومة **فان قلت** لو كان دلالة المعجزة على صدق صاحبها في جميع الاقوال
الذي منه يحتج وجوده تعالى مثلا فيه واضحة كما ذكرته لوجب ان يذكر دلالتها العلماء في اثبات
وجوده تعالى والكتب المشهورة خالية عنه **قلت** لما كان طريقة الحكماء اثبات الاصول التي
يدل الدليل العقلي عليها من غير ملاحظة انطباقه على اقوال الانبياء او افعالهم وان دل
الدليل العقلي على صدقهم فيها لم يلاحظوا دلالة المعجزة على صدقهم في وجوده تعالى مثلا فلم يتفطنوا
بدلالتها عليه ويمكن ان يكون بعضهم متفطنا بها وزعم ان اثبات وجوده تعالى بمحض العقل
فرضا ان تمسك بالمعجزة اولى لعدم كون الاثبات بها طريقة الا النبي والاقتفاء
بهم هو الا جود عنده واما عدم انتفاع اكثر الناس من البرهان العقلي الغير الماخوذ من المعجزة

في بعض

في بعض المطالب فلم يرجعوا الى العدول عن الاصعب الى دلالة المعجزة او ضمها اليه
لان الدليل العقلي يدل على المطلوب عندهم وطريقتهم المعروفة ليست لتسهيل البيان
فارادوا عدم التجاوز عن طريقتهم ملاحظة دلالتها فيمكن ان يكون غفلتهم عن دلالتها
فلم يتكلم فيه دلالتها عليه واما المتكلمون وان كان الملائق بطريقتهم
عدم توجه الحكماء اليها والاستدلال بغيرها وكون الاستدلال به تماما عندهم لبعضهم وعلمهم
ان يكون بعضهم متفطنا بها وترك الاستدلال بها لما هو قريب مما جوز ان يكون عذر
الحكماء في تركه وتوجيه العذر عن البعض من الطائفتين ضعيف لان ما ذكر الطائفتان
في اثبات التوحيد ضعيف كما يظهر للمتامل البصير فالاكتفاء بالدليل الضعيف الغير
الماخوذ من المعجزة وترك الدليل التام الماخوذ منها مع التفطن به لا وجه له فلعل
المتفطن بهذا الدليل لم يتفطن بضعف الدليل الاول وتوجيه خصوص كلام الحكماء
بعدم كون التوضيح مطلوبا انما يناسب في الكلمات الغير الضرورية لا التوجيه مثل
اثبات وجوده تعالى وتوحيده وتوجيه كلام بعض المتكلمين اضعف لانه لم يلحظ بطريقتهم
الاكتفاء بالرمز عن البيان **وثانيهما** اثبات التوحيد بالنقل المتواتر عن الانبياء
عليهم السلام بدعوتهم اليه وقد عرفت شهادة المعجزة على صدقهم في جميع الاقوال
ودلالة القرآن الذي هو المعجزة الباقية عليه مثل قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى — الظاهر
الي انما الهكم اله واحد وقوله وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد
وقوله تعالى قل هو الله احد وقوله تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو وغيرها من الآيات
المتكاثرة جدا فان نوقش في دلالة بعضها فلا يخفى عدم احتمال المناقشة في الكل
وقد ظهر امكان الاثبات به ان ثبت صدقه وكون القرآن معجزة ومع ظهور امكان
الاثبات بما ذكرته اقول لو لم يكن الاثبات به ممكنا مع العلم بصدق الانبياء عم
لكان للعالمين بصدقهما ان يقولوا ان تواتر النقل عن الانبياء القاصدين
بدلالة المعجزة ودلالة القرآن الصادق لثبوت كونه كلام الله تعالى بثبوت كونه معجزة

وان كان مستنيرا لكن لا يثبت التوحيد بواحد منهما ولا بمجموعهما والثاني ظ البطلان
ولكنه مآل الكلام كمنقبض الصدق الذي دل عليه المعجزة ببعض الامور مع عموم الدليل
فان قلت عموم الدليل تم فان مآل دلالة المعجزة على صدق صاحبها هو التصديق
الفعلي من الكامل الذي هو فاعل المعجزة لصاحبها في الاقوال والافعال وتصديق
الكامل للرسول مثلا في كونه صادقا فيما بلغه الناس لا يدفع وجود كامل آخر
قلت تصديقه لا ينفي وجود الكامل الآخر لو لم يكن كلام الرسول مشتملا على نفيه
واما اذا اشتمل عليه مع كونه موجودا فقد كذب في هذا القول الذي بعض ما بلغ الناس
به فتصديق الكامل فيما بلغه ناف لوجوب كامل آخر ولكن هذا التصديق اما ان صدر
منه عالما بكذبه او غير عالم به وكل واحد منهما نقص فاحش وان كان احدهما افحش
من الآخر ولا يجوز العقل نسبة نقص بتصديق هذا النافي الى الكامل المذكور وضعف
السؤال المذكور بعد ملاحظة ما ذكرته سابقا وان كان واضحا لكن دعانا الى ذكره
ههنا والاشارة الجديدة الى جوابه ارادة زيادة التوضيح والتأكيد اللذين يختص
بهما بعض الاذهان ولما كان اثبات ما يثبت بالنقل يتوقف على اثبات صدق
ما ينقل عنه وعمدة ما ينتهي نقل ما ورد وما نقل عنه هو رسول الله ص والقرآن الذي هو
معجزته يناسب اثبات نبوته ص واثبات كون القرآن كلام الله تع فاقول دليل نبوته انه
ادعاها وظهر المعجزة على يده اما ادعاؤه النبوة فغني عن البيان واما بيان ظهور
المعجزة على يده فلا طرق اكتفي باحدها وهو ان رسول الله ص مع كونه اميا جاء
بكلام هو القرآن وادعى انه كلام الله تع بعد دعوى النبوة وذكر في الكلام
المذكور في بيان كونه كلام الله تع فاتوا بسورة من مثله وقل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا وعجزوا عن الاتيان بسورة من مثله اما كونه اميا فلانه مع

(اثبات النبوة بالقرآن بكونه معجزة)

كونه اميا

كونه اميا كما يدل عليه قوله تع وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب
المبطلون فلما ادعى انه قرآن لم يقدر احد من اليهود والنصارى وساير منكري النبوة
على تكذيبه مع كونهم في غاية المبالغة في تكذيب النبي ص ووجه عدم الامكان انه
كان من اكابر قريش المعلومة احواله من ايام الصبا الى اوان ايامه الشريفة بحيث
لم يمكن لاحد ان يقول لم اذهب الى تتبعه لم يكن معلمك في ايام كذا فلانا او مع
فلان ولو لم يكن اميا بل كان قاريا لقالوا ذلك واظهروا عدم صدقه في الامية
بحيث لا يبقى لاحد شك في مقالتهم بل ولا في خصوص المعلم وكان اللاحقون ينقلون
عن السابقين كون معلمه فلانا في زمان كذا او فلانا في زمان كذا على تقدير التعدد
لغاية توفر الدواعي على النقل وعدم النقل في امثال هذه الامور المتوفرة
الدواعي التي لم تهدمه المرتبة يورث القطع بالعدم واما عجزهم عن الاتيان بسورة
من مثله مع صرف كثير من المنكرين قسطا وافرا من ايام عمرهم في تحصيل ملكة البلاغة وحصولها
لهم فلانه لم ينقل عن احد ولا عن جماعة بالمعاضدة معارضة القرآن بسورة
المعارض واهل الاتباع الذين لم يكونوا معارضين او احدهما بعد سماع القرآن وتأمل
بلاغته انها مثل سورة منه وعدم نقل هذه المعارضة دليل على عدمها كما ذكرته
آنفا واما كونه صادقا في الدعوى فلان عجزهم المطلق عن الاتيان بسورة من مثله
يدل على ان هذا الكلام ليس من البشر وان كان قاريا فكيف من الامي فذكر الامية
لغاية توضيح عدم القرآن من كلام رسول الله ص وكونه من الله تع فالمنزل اليه صادق في
الدعوى المذكورة بل في جميع ما يقول والا يلزم الظلم والاغراء بالباطل لان اعطاء
المعجزة تصديق فعلي لصاحبها والامر المعني بالطاعة المطلقة على وجه يفهم المامور
وجوب الاتباع به والامر باطاعة الكاذب على الوجه المذكور اغراء بالباطل وظلم على
المامورين وصفة رذيلة لا يجوز العاقل نسبتها الى الله تع فان قلت زمان

(لا كونه من)

رسول الله صلعم كان على نوعين احدهما زمان للاسلام قوة وشوكة ولعل القادر عليها منهم
الخوف عن الخوض المعارضة في زمان قوة الاسلام وفي زمان عدم القوة وفرض عدم
الخوف في زمان القوة عن اصل المعارضة لعلها قد وقعت ولم ينقلوها بعد ظهور
لقوة الاسلام وسطوته وضعف الفرق المخالفة بحيث لم يكونوا قادرين على
اظهار المعارضة الواقعة في مدة متمادية وكتموها خوفا من اهل الاسلام وكتم اهل
الاسلام لمخالفتها لغرضهم واخفاء الامور بسبب الخوف والدواعي قد يصير سببا
لخفائها المطلق واضمحلالها ولعل المعارضة كذلك **قلت** قوة الاسلام والخوف
من اهله لا يمنعان عن حفظ المعارضة وضبطها وغاية الامر منعهما عن اظهارها في
بلاد الخوف ونحن قاطعون بعدم ضبطها في بلد من البلدان مع قوة الداعي على الضبط
والا لعارض المنكرون في بلادهم في بعض اوقات ورود اهل الاسلام الى تلك البلاد
ونقل المسافرون والمترددون لنا ويعقلون كيفية المعارضة وكتبتها لعدم خوف
الناقلين اذا لم يكونوا من الفرق المنكرين للاسلام ومادة حكمهم بكل من المتميز
بطلب الحق حكما يقينيا لا ارتياب فيه وعدم ضبط امثال هذه الامور يدل
على العدم دلالة قطعية **وثالثها** في علمه وقدرته وعدله يدل على كل واحد منها
النقل المتواتر من الانبياء عم والآيات المتكاثرة بالمعاضدة فان لم يحصل اليقين
ببعض الآيات الواردة في بعض المقاصد المذكورة فلا ضير فيه مثل قوله وعنده
مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة
في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله الا يعلم من خلق
وهو اللطيف الخبير قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات
وما في الارض والله على كل شيء قدير وقوله والله يعلم وانتم لا تعلمون وقوله
ان الله بما يعملون محيط وقوله والله عليم بذات الصدور وقوله والله بما تعملون بصير

اي في عدم حصول اليقين

وعلمه وقدرته وعدله

وقوله

وقوله ان الله على كل شيء قدير وقوله وان الله ليس بظلام للعبيد وقوله ان
الله كان عليما حكيما وقوله ان الله كان على كل شيء شهيدا وقوله ان الله كان
سميعا بصيرا وقوله ولا يظلمون فتيلا وقوله ان الله كان بما يعملون خبيرا وقوله
ولا يظلمون نقيرا وقوله فان الله كان عفوا قديرا وقوله وكفى بالله شهيدا
وقوله وهو بكل شيء عليم وقوله عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير وقوله وسع
كل شيء علما وقوله قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وقوله وهو
بكل شيء عليم وقوله ان الله لا يظلم الناس شيئا وقوله وما تكون في شأن وما تتلو منه
من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك
من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين وقوله
انه لا يحب الظالمين وقوله الا ان الظالمين في عذاب مقيم وقوله ولن ينفعكم
اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون وقوله فويل للذين ظلموا من عذاب يوم اليم
وغيرها من الآيات المتكاثرة **و**لما كان اثبات المطالب المذكورة بالدليل العقلي وجه
لا يكون فيه صعبا على الناظرين ممكنا بعد اثبات وجوده وتوحيده بما ظهر لك من
الدليل وكان مناسبا للمقصد من تاليف هذه الرسالة الذي هو اثبات المقاصد بدلائل
الواضحة وكان سببا لزيادة البصيرة فلا علي ان اشتغل به فاقول بلا تفصيل
يوجب التطويل بلا حاجة اليه ان في الافعال المحكمة المتقنة التي تظهر من التامل في
خلق السموات والارضين ومنافع خلق الشمس والقمر والنجوم واختلاف الليل
والنهار وكيفية خلق اعضاء الانسان التي ذكر قليل منها في علم التشريح حكم ومنافع
غير معدودة تدل على كمال علمه بحيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة من سلسلة معلوماته
التي جميع الممكنات مندرج فيها بما ثبت من التوحيد وعلى قدرته لان البديهة حاكمة
بامتناع صدور امثال تلك الافعال عن عديم القدرة وعن القادر الا بالقدرة

هذا دليل القدرة

والاختيار فيه ثم انه اذا كان عالما بافعاله وقادرا عليها فلا يمكن ان يصدر عنه الظلم اذ
لا يجوز العقل صدوره عن كل العباد مع احتمال جلب النفع ودفع الضرر به فكيف بالواجب
الذي لا يحتاج عن احتمال احدهما على تقدير الظلم منه فظهر ان وجوب الوجود وما هو تابع له
عن احتمال الظلم وظهر من كل واحد من الدليلين ان علمه تعالى شامل للكليات والجزئيات على
اقصى مراتب التفصيل وان القول بكون علمه بالجزئيات على الوجه الكلي لا معنى له
ان كان مرادهم فوات شيء من الخصوصيات عن علمه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وان كان مرادهم
به عدم كون علمه بالجزئيات مثل علمنا بها في التغير بالحضور والغيبة او في الاحتياج الى القوى
والحواس فهو حق فان لم يقبل كلام بعضهم شيئا من التوجيهين فهو مع بطلانه في اقصى
مراتب الشناعة فلا ينبغي تجويز صحة هذه العقيدة الردية بتوهم عظم المنتسبين بها **اعلم**
ان بعض الموجودات قائم بذاته وبعضها قائم بغيره ومعنى قدرة قادر على الاول هو قدرته
على ايجاده قائما بنفسه ومعنى قدرته على الثاني هو قدرته على ايجاده قائما بغيره بما يمكن
ان يكون موصوفا به لا ايجاده في خصوص الفاعل فاندفع شبهة ضعيفة هي انه تعالى لا يقدر
على الاكل والشرب والمشي وامثالها فلا عموم في قدرته لان الامور المذكورة انما هي صفة
للاجسام والقدرة على صفة الاجسام انما هي القدرة على ايجادها فيها والله تعالى قادر عليه
والله تعالى لا يمكن ان يكون موصوفا بها حتى يقال انه يقدر على ايجادها فيه ام لا وهل يجوز
ان يقول عاقل انك قلت بعموم قدرته تعالى فهل يندرج في عمومها قدرته على ايجاد نفسه
او شريكه او اجتماع النقيضين او ايجاد الحلاوة قائمة بنفسها او ايجاد الجسم قائما بغيره
وكما ان هذه الامور خارجة عن ان يحتمل عموم قدرته بعجزه وجاء من امكان الايجاد
فكذلك الامور خارجة عن ان يحتمل عموم قدرته بعجز وجاء من امكان اتصافه تعالى
بها **ولما** انتهى الكلام الى اثبات نبوة نبينا وكون القرآن كلام الله تعالى وجب
ان اشير اشارة خفيفة الى امامة الائمة المعصومين والمعاد الجسماني ولما كان المعاد كما

مع غناءه

اعلم انه لم يعلم كون الصفات المذكورة وغيرها من الصفات الحقيقية
عين ذاته تعالى بمعنى كون الذات كافية في صدق المشتقات
عليها وترتب آثارها على الذات بلا زيادة امر عليه
لو فرض زيادة الحيوة مثلا على ذاته تعالى احتاج في
وجوده الى غيره ضرورة ان ... العقل الا ان يكون ذاته
والغير اما الواجب او الممكن والاول باطل والثاني
او غيره واشار الى البطلان ... ذاته امر الاول
لصدق على الواجب حي قدرته عن غيره
ان هو البطلان لامتناع صدور الحيوة عن الحيوة
وان صدق عليه حي في هذه المرتبة فلم يكن الحيوة
بامر زائد بل يكون حيا بذاته وهو المطلوب

مع غناءه عن الاثبات لاندراجه في الضروريات الدينية وصراحة الآيات الكثيرة في دلالتها
عليه وتأكد بعضها فيها باشتمالها على ملاحظة المنكر لهذا المعاد لم يكن المستغنى بهذه الرسالة
محتاجا الى نقل الآيات الدالة عليه وتوضيح دلالتها عليه فلنتعرض لها **واما** اثبات
امامة الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين بالآيات مثل آية التطهير وآية كونوا مع الصادقين
والاخبار المعتبرة على طريقي الخاصة والعامة مثل حديث الغدير والمنزلة والطائر والثقلين
ومثل اهل البيت فيحتاج الى البسط في الكلام الذي لا يناسب سياق الرسالة وقد اوضحت
هذا المطلب في كتاب سفينة النجاة على الايجاز بحيث لا الاطناب بحيث لم يحتج المحتاج الى البيان
اليه او الى بعض الكتب المعتبرة المدونة في هذا المطلب وقد تم تأليف هذه الرسالة
في اليوم الرابع عشر من شهر شوال من شهور سنة ثلث عشر بعد مائة والالف من الهجرة النبوية
على هاجرها الف صلوة وتحية حامدا لله رب العالمين مصليا على خاتم
الانبياء والمرسلين وآله الاطهار الانجبين
اللهم اجعل المؤلف من كمل المؤمنين
ولا تفرق بينه وبينهم
ابدا بجودك
وكرمك
الخفي
ر

قد فرغ من تسويدها في يوم الجمعة اثنا وعشرين من شهر محرم الحرام سنة ١١١٥ الخمس عشر بعد مائة والالف
انا العبد المذنب الراجي لرحمة ربه الغني ابن حبيب محمد الشبانكاره من محلة الحيدرية
اللهم اغفر لي ولوالدي برحمتك وفضلك يا ارحم الراحمين بمحمد وآله الطاهرين

آية الولاية وآية

مع علمائهم وصحيح الاصل

رسالة في بيان الحركة في المقولة

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ في الفصل الثاني من المقالة الثانية من طبيعيات الشفاء في ابطال كون الحركة في مقولة من افراد تلك المقولة يعني كون الحركة في السواد مثلا فردا غير قار من السواد وهي بعينه المذهب الاوسط ومراده من المذهب الاوسط ما ذكرته وذلك لانه لا يخلو اما ان فرضنا سوادا اشتد الى ما لم يكن ذلك السواد بعينه موجودا وقد عرضت له الاشتداد زيادة او لا يكون موجودا فان لم يكن موجودا فمحال ان يقال انه اشتد بل عدم وبطل هو واشتد فان الموصوف بصفة موجودة يجب ان يكون هو موجودا ثابت الذات وان كان السواد ثابت الذات فليس بسيال كما زعموا من انها كيفية سيالة بل هو ثابت على الدوام لم يعرض عليه زيادة لا يثبت مبلغها بل يكون في كل آن مبلغ آخر فيكون هذه الزيادة المنضمة هي الحركة لا السواد فاشتداد السواد وسيلانه واشتداد الموضوع في السواد وسيلانه فيه هو الحركة لا السواد المشتد انتهى ويمكن اجراء نظير ما ذكره في الصورة المذكورة في الحركات الاخر ايضا فما ذكره اولا دليل في صورة واحالة الصور الاخر على ذهن الناظر فلا يرد ان المدعى عام والدليل خاص المقصود بالذات من هذا الكلام وان كان ابطال كون الحركة فردا سيالا للمقولة لكنه على تقدير تمامه يدل على انتفاء الفرد السيال مطلقا **والدليل** محل كلام اما اولا فلانه لا شك في تحقق امر يختلف الافراد الفرضية فيه انواعا او اشخاصا في اثناء الحركة اي شيء زعمته وباي اسم سميته فما تقول فيه اقول في فرد المقولة واما ثانيا فلانه اما ان يريد بالسواد بعينه الفرد القار او الغير القار او المطلق والاول وان كان باطلا لكنا لا نقول به من قال بالفرد السيال وان اراد احد الاخيرين فنقول السواد بعينه موجود وقوله وقد عرضت له زيادة اقول لم تعرض له زيادة بمعنى كون السواد موضوعا والزيادة عارضة تجرك فيها كما يدل عليه قوله وان كان السواد ثابت الذات فليس بسيال بل السواد السيال يصدق عليه في جميع الآنات المفروضة من الزمان انه موجود وان اختلف في الآنات الفرضية

اختلافا

اختلافا فرضيا بمعنى انه اي آن يفرض انقطاع الحركة في السواد كان المتحرك فيه مرتبة من مراتب السواد التي ليست له قبل ولا بعد فظهر ضعف دليله على ابطال الفرد السيال **فان قال** قائل في ابطال وجود فرد المقولة في اثناء الحركة ان كان الباقي في الحركة من الحرارة الضعيفة الى الحرارة الشديدة شخصا غير قار من الحرارة يلزم ان يختلف شخص واحد بحسب الآنات الفرضية انواعا مختلفة غير متناهية للزوم اختلافه نوعا باختلاف مراتب الشخص المفروض بحسب الشدة والضعف واختلاف النوع مع وحدة الشخص لا معنى له فكيف مع عدم تناهي الانواع **اقول** اما اولا فلانه يمكن ان يوجد حرارة او برودة او لون مختلفة الشدة بحسب الاجزاء التي يمكن ان يفرض في المحل مع قرار الكيفية فما تقول في اختلاف انواع اللون القار مثلا مع شخصيته بحسب الاجزاء الوضعية نقول في الاختلاف والشخصية في اللون الغير القار واجزائه واما ثانيا فلان ما ذكرتنا في فرد المقولة ووجوده لازم في وجود الحركة ونقول ان اختلاف الشدة والضعف في الحركة يصير سببا لاختلاف انواع الحركة وآثارها اذ المتحرك الواحد قد يتحرك حركة واحدة بحسب المبدا والمنتهى وساير ما يعتبر في وحدة الحركة وتختلف اجزاؤها الوضعية في اجزاء الزمان شدة وضعفا وآثارها كاختلاف الحاصل لاجزاء الحركة القسرية والطبيعية وآثارها في اجزاء المسافة مع كون الحركة واحدة بالشخص فما تقول في الحركة وآثارها نقول في فرد المقولة وآثاره واما ثالثا فلان ما ذكرته من لزوم اختلاف النوع مع وحدة الشخص لا معنى له مسلم فيما اذا كان النوع ممتازا عن نوع في الخارج فاما منافاة اختلاف النوع للوحدة الشخصية فهي ممنوعة **فان قلت** ضعف دليلنا على انتفاء فرد المقولة لا يدل على وجوده فلعل المتحرك متصف في اثناء الحركة بقوة الاين والكيف وغيرها وهي ليست موجودة واختلاف انواع الاجزاء الوضعية والآثار لاجل التفاوت في عدم وجود القوة التي لها الاجزاء ومنها الآثار لا ترى ان

[illegible]

المناطق مختلفة فى الحركات والاثار مع اتحادها واذا جاز اختلاف الحركات والاثار المختلفة للمناطق المعدودة فلا يستبعد كون الاجزاء الوضعية للقوة مختلفة بالنوع مع انتفائها فى الخارج **قلت** وجود امر فى اثناء الحركة يفرض فيه الافراد المتعددة المنتفية او تنسب اليه الافراد والاثار المختلفة سواء زعمته حركة او انفعالا او قوة اذ كون الشىء قوة الشىء لا ينافى فعليته ووجوده بديهى **فان قلت** فليعقل هذا الامر هو الحركة لان وجود الحركة معلوم بديهة واتفاقا فالقول بوجود المعقول قول بوجود امرين للمتحرك مع كفاية احدهما لانه لا دليل على وجود امر للمتحرك غير الحركة الا الحكم الحسى والاثار ونظرق الغلط فى بعض احكام الحس وتجويز العقل كون هذا من هذا البعض ينفى الاعتماد على الحس والاثار لا تدل على مبدء فى الجسم الا على ما يصلح ان يكون مبدءا ومرجحا والمحد هينا هو الحركة المخصوصة او القوة النفس الامر به فقولنا بعدم فرد المقولة فى اثناء الحركة قول بعدم الحاجة اليه لا قول بالعلم بعدمه حتى يحتاج الى البرهان وبالجملة كلامنا نفى الفصل بعدم وجدانا فى كلامهم دليلا عليه وعدم اطلاعنا الينا على ما يدل عليه فالكلام معنا ليس الا البرهان على اثبات المدعى الذى هو وجود امر غير الحركة فى اثنائها **قلت** اذا فرضت حركة فى هواء او ماء او غير ذلك فاما ان يكون المسافة مصمتة او يكون لها تخلخل والاول يستلزم التداخل والثانى يخرج بانبهاما يتحرك المتجاور الى المتحرك فى الجنبين غير منعدم فى الثالثة مساو للسطح الحاوى للمتحرك لاستلزام عدم التساوى اما الخلاء واما التداخل فثبت تحقق امر فى اثناء الحركة فى الاين يصدق عليه تعريف المكان وكون زيادته فى جانب ونقصانه فى اخر مستمرين باستمرار الحركة لا ينافى شخصيته وكونه غير الحركة لا يحتمل اذ ثبت بما ذكرته وجود امر يصدق عليه تعريف المقولة سواء صدق عليه تعريف الحركة ايضا مع بعده او لم يصدق اذ على التقديرين ثبت مطلوبنا الذى هو وجود فرد المقولة وثبت خلاف ما ذكرته صريحا على تقدير

صدق

حاصله ان ادعى احد ان وجود فرد المقولة فى زمان الحركة بديهى وان سبب انكاره التحديد بعد حصولها لا تحتاج الى الاثبات فلا يبعد لكن لما كان رسوخ انتفائه فى الاذهان وان كان سببه انتحنه المحدد باصال [illegible] ما انتفاع عن ادعاه بداهة ينبغى الاربع نظرة المدعى واثباته بالبرهان تقريبا لاذهان الناظرين بسبيله اسره

صدق الحركة عليه وعلى تقدير الصدق ثبت خلاف ما ذكرته ضمنا لان ما ذكرته لابطال كون الحركة من افراد المقولة يدل على عدم تحقق افراد المقولة مطلقا **فان قلت** بما ذكرته ثبت وجود فرد المقولة فى الحركة الاينية فالمناسب الحكم بوجوده فى هذه المقولة والتوقف فى المقولات الباقية لا الحكم بوجوده فى جميع المقولات التى يكون الحركة فيها اذ لا دليل للعموم الا عدم القائل بالفصل الذى هو طريق الفقهاء **قلت** العقل يحكم بان نسبة الكم والكيف والوضع الى المتحرك فيها واحدة لنسبة الاين الى المتحرك فيه فالبرهان الذى يدل على وجود فرد المقولة فى واحد منها بهذه الضميمة يدل على وجود فرد المقولة فى ساير المقولات ولكن فى الكم المسلم لزوم الكمية والمقدار للجسم مطلقا ولم يجز قوابين الاجسام المتحركة فى الكم وغيرها ولم يقولوا ان المقدار من لوازم الاجسام الفلكية مطلقا والاجسام العنصرية فى غير زمان الحركة فى الكم **لا يقال** ان المقدار اللازم للجسم اما المقدار حقيقة والفعل الذى يتحقق فى زمان السكون او ما هو فى حكم المقدار الذى هو المقدار بالقوة او الحركة فيه اللذين يتحققان فى زمان الحركة ولزوم المقدار بهذا المعنى لا يحتاج الى التفصيل **لانا نقول** مع ظهور عدم كون المراد من لزوم المقدار لزوم اعم من القوة والفعل والحركة فيه هل يجوز الراجع الى وجدانه ان لا يكون لشىء من الحيوان والنبات ما دام فى الحركة مقدار بالفعل وهل يقول بانه لا يمكن ان يحصل لاحد العلم بان نباتا او حيوانا متقدر فى وقت من الاوقات لان كل وقت يجوز العقل ان يكون ذلك فى حركة النمو او الذبول او التخلخل او التكاثف ولو فرض ان هذا التجويز لا يعم النبات والحيوان فى كل الاوقات لا يمكن انكار الكل اصلا وهذا التجويز لكنه لا يناسب غير السوفسطائية وبهذا لكنه بضميمة المقدمة المذكورة يمكن اثبات عموم وجود فرد المقولة ولكن نقول الجسم المتحرك فى الكم عند من ينفى وجود فرد المعقول

ذو وضع ام لا وعلى الاول اما ان يقبل القسمة بوجه من الوجوه ام لا وعلى الاول
اما ان يقبلها في جهة او جهتين او ثلث فعلى الاول يكون الجسم المتحرك خطا وعلى الثاني
سطحا وعلى الرابع نقطة وعلى اي تقدير كان مجردا او نظائر اللوازم غني عن البيان فالحق هو الثالث
الذي هو تحقق المقدار في اثناء الحركة لصدق ما يوجد عليه والعقول ان المقدار ليس يقبل الانقسام
في الجهات مطلقا بل ما يقبله بشرط التوارد اعراق بوجود المقدار الذي هو قوة يقابل الانقسام
في الجهات الثلث واستكاف الاطلاق لفظ المقدار عليه من غير سبب او جهة او جهتين
لا يقال فرد المقولة على تقدير وجوده في اثناء الحركة اما زماني او آني فعلى الاول يلزم ان
لا يكون المتحرك المتحيز في الكم في شيء من الآنات المفروضة في زمان الحركة حينئذ انتفاء اللازم
الذي هو كونه متمكنا فيها واللازم باطل وعلى الثاني يلزم ان لا يصدق على الجسم الذي تحرك في
الكم في ساعة مثلا انه كان موجودا فيها لانتفاء اللازم فيها والثاني باطل فظهر ان الجسم لا يتصف
بالمقدار لا في زمان الحركة ولا في الآنات المفروضة فيه وهو المطلوب فالحق ان جسمية الجسم
يمكن ان يكون باتصافه بالمقدار بالفعل يمكن ان يكون باتصافه بقوة المقدار كما يتحقق
لان مدار جسمية شيء على امكان فرض الخطوط المتقاطعة على قوائم فيه وهو متحقق على تقدير
قوة المقدار كما يتحقق على تقدير فعليته ايضا **لانا نجيب** اولا بالنقض باجراء نظير ما ذكرتم في
وجود المقدار القار ووجود كثير من الاوضاع في زمان السكون او ثانيا بان نقول ثانيا
بعد تمهيد مقدمة هي ان الزماني قسمان احدهما ما هو موجود فيه بحيث ينطبق عليه ولا يعرف
الموجود عليه في شيء من الآنات الزمان كالحركة بمعنى القطع والثاني ما هو موقوف عليه
بمعنى ان وجوده لا يتحقق في آن اول بل متوقف على الزمان لكنه يصدق عليه في الآنات
المفروضة في الزمان انه موجود فيها كالحركة بمعنى التوسط بانه اي شيء اردت من الزماني
فان اردت به المعنى الاول فلنختر ان فرد المقولة زماني بل آني واللازم لزوما يصدق عليه انه
موجود في ساعة بمعنى انطباقه عليها وهو ليس باطلا وان اردت به المعنى الثاني فهو زماني

بهذا المعنى

بهذا المعنى ولا يلزم منه ان لا يكون في الآنات المفروضة متحققا والتكلم ليس متحققا
في الآنات المفروضة [illegible] وبالجملة يصدق على الكم الذي هو فرد المقولة زماني بمعنى
وآني بمعنى والشرطية ممنوعة على التقدير وبطلان اللازم **فان قلت** فقد ظهر مما ذكرته
وجود امر غير قار في اثناء الحركة يصدق عليه المقولة التي تقع الحركة فيها فهل هذا الامر مغاير
للحركة او عينها **قلت** الظاهر تغايرهما لانه كما لا يكون المكان الواحد الغير المتبدل
سكونا فيه بل السكون نسبة خاصة للمتمكن الى المكان كذلك لا يكون المكان الواحد الغير
القار حركة بل الحركة نسبة خاصة للمتمكن الى المكان كما يحكم به الوجدان **قال** المحقق الدواني
في ابطال الحركة في الوجود ما تقرر ان الحركة تستلزم ان يكون للمتحرك في كل آن نوع او فرد
من المقولة التي فيها الحركة لا يكون له قبل ولا بعد فلا محالة يتحقق هناك افراد موجودة
بالقوة كما صرح به الفارابي وغيره لا بالفعل والا لزم تعاقب الآنات وكون الامور
الغير المتناهية الموجودة المترتبة محصورة بين حاصرين فلو وقع الحركة في الوجود لزم
كون وجوده بالقوة فلا يكون المتحرك باقيا بالفعل وبمثل هذا يظهر انه لا يمكن للهيولى
الحركة في الصورة انتهى كلامه ولما كان كلامه صالحا للشبهة ننقل ما كتبته عليه وهو
ما ذكره من تعاقب الآنات وكون الامور الغير المتناهية الموجودة محصورة بين
حاصرين انما يلزم لو كان الافراد الغير القارة من المقولات التي تقع الحركة فيها ثابتة بالفعل
لكنه ممنوع فلو وقع الحركة في الوجود على ان مبنى ما ذكره على انه ظن ان ما ذكره يدل
على انتفاء افراد المقولة في اثناء الحركة مطلقا وفيه نظر لجواز بقاء المتحرك في الوجود
بالوجود الغير القار وما ذكره لا يدل على عدم تحقق الفرد الغير القار من المقولة في اثناء
الحركة هذا ثم اعلم انه لزوم انعدام الموجود بتبدل الوجود بديهي اولي سواء فرض الوجودان
قارين او غير قارين او مختلفين والحركة في الوجود تستلزم تبدل الوجود القار ان
طرأت الحركة على موجود وان كان طرأ الوجود القار على المتصف بوجود غير قار ان

في تقدير م

فرض خلق شيء متحركا في الوجود متوجها الى وجه يحصل بالحركة وكلاهما منافيان
لزوم وحدة المتصف بالقار وغير القار من الحركة ويمكن دعوى بداهة امتناع كون
شيء واحد بحيث لو فرض انقطاع وكنه فيه ان موجودا مغايرا لما فرض انقطاعها
قبل او بعد وهو لازم من الحركة في الوجود ولو فرض خلق شيء متحركا في الوجود بحيث
لا ينقطع وكنه فيه كما يقول الحكماء في الحركة الوضعية للافلاك فهو انما يبطل بما ذكرته
اخيرا او بما ذكرته ظهر ضعف قوله وعلى هذا يظهر انه لا يمكن للهيولى الحركة في الصورة
نعم ان ادعى احد بداهة بطلان السيلان في الصورة فهو كلام آخر له قوة وليكن الكلام هنا
معه وبعض ما كتبته على الحاشية القديمة وعلى حاشية المدقق عليها الشيخ نافعان
في ازاحة الشبهة لكن لعل ما كتبته ونقلته هنا كافيان للمتدبر فقد وقع تحرير
هذه الكلمات في اواخر شهر جمادى الاولى من شهور سنة ١١١١ الماية بعد الالف على
يد مؤلفه محمد بن عبد الفتاح التنكابني اللهم اغفر ذنوبهما واستر عيوبهما بحق النبي
صلى الله عليه وآله والوصي وذريتهما المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين

قد فرغ الفراق من تحرير هذه الرسالة في ١١١٥
على يد اقل خلق الله العبد
... محمد ...
اللهم اغفر
... محمد وآله
امين

بلغ مقابلة ...

www.ical.ir

رسالة ميرزا رفيعا في تحقيق القول بالتشكيك

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله المتعالي عن الوصف والمتجلي بالصفات المتجلي على القلوب الزكية الذكية
بلطايف الآثار وجلايل الآيات والصلوة على خير البرية سيد المرسلين
وآله الطاهرين واصحابه الفائزين بالصعود على معارج الحق واليقين
فيقول اقل الخليقة واحوجهم الى فضل ربه الجواد الغني محمد الملقب برفيع
الدين الحسيني وفقه الله تعالى لما يحب ويرضاه ورزقه الوصول الى غاية متمناه
ان جمعا من الاخلاء والاخوان ادام الله تعالى تاييداتهم وزاد في توفيقاتهم
سالوني متعرضين ان احرر لهم تحقيق مسئلة التشكيك على وجه لا يبقى مدخل لوجوه
التشكيك فاجبت ملتمسهم راعيا للاختصار والايجاز متجنبا عن التعمية والالغاز
متوكلا على الله تعالى ومستعينا به وبنيت الكلام على خمس مقامات المقام الاول في تحقيق
حقيقة الاختلاف التشكيكي اعلم ان الاختلاف التشكيكي اختلاف في قول المشكك
على ما يقال عليه ولهذا الاختلاف اقسام اربعة الاول الاختلاف بالاولية يعني
كون القول على البعض اول واقدم بالنسبة الى القول على البعض الآخر ومرجعه
الى كون احد القولين سببا للقول الآخر الثاني الاختلاف بالاولوية يعني كون
القول على البعض احرى من القول على البعض الآخر ومرجعه الى تاكد الاتحاد ولزومه
في احدهما بالنسبة الى الآخر الثالث الاختلاف بالاشدية والاضعفية يعني كون المقولين
مختلفين اختلافا يتبع اختلاف المقولين بالشدة والضعف الرابع الاختلاف بالازيدية
والانقصية يعني كون القولين مختلفين في الحمل على وفق الاختلاف بين مصداقيهما
تبعا للاختلاف في المبدئين او المحمولين المقام الثاني في حمل الذاتيات والعرضيات
ومصداقهما اعلم ان الحمل حكم باتحاد الطرفين في الوجود والذاتي متحد بما هو ذاتي له
حقيقة ومصداق الحمل في الذاتي ذلك الذاتي والحقيقة ومطابقه الامر الواحد حقيقة
والعرض غير متحد بما هو ثابت له حقيقة او حقيقة الموضوع موصوف بما عرض له لكن الموضوع

مصداق ذلك الحمل ومطابقه الموصوف مع العارض واذا عرفت ذلك فاعلم ان اختلاف نسخة
الذاتي الى ما هو ذاتي له بالتاكد غير متصور وكيف يختلف بالتاكد ما سبيله الضرورة
لا ثبوته الامكان وكذا الاختلاف بالاولية حيث لا يتحقق فيما لا يستند الى الغير وكذا
الاختلاف بالكمال والنقصان وكيف يختلف الحمل في الاختلاف مع عدم الاختلاف في
المصداق والمطابق المقام الثالث في ان الذاتي لا يختلف الاختلاف التشكيكي
بوجه من الوجوه اما الاولية والاولوية فلما مر في المقام الثاني وفي كفاية واما الاشدية
والازيدية فلان الاختلاف بالشدة والضعف والزيادة والنقصان اما في الحمل كما
حققناه او في المحمول على اختلاف بين المتاخرين والاول يظهر بما مر في المقام الثاني واما الثاني
فلما مر عليه من ان الاشد والازيد اما ان يشتمل على ما ليس في الاضعف والانقص
اولا وعلى الثاني لا يكون بين ماهيتهما فرق حيث لم يشتمل ماهية الاشد والازيد على
ما ليس في الاضعف والانقص وعلى الاول لا يكون الاضعف والانقص من تلك الماهية ضرورة
انتفاء الماهية بانتفاء جزئها وعلى الثاني لا يكون الاختلاف في الذاتي بل في امر خارج
ولا يرد عليه المنع بتجويز الاختلاف في الذاتي لاختلاف انواعه بتحليل نوع بمثل
نوع آخر وزيادة لان الاختلاف التشكيكي من جانب المحمول اما في الحمل او المحمول
وذلك لا يوجب اختلافا في المحمول وهو ظ ولا في الحمل الذاتي لانه غير قابل للاختلاف والا
اختلاف الحمل باختلاف المطابق والمصداق لا باختلاف الموضوع المقام الرابع
في النقض بالعرض وحله قد اورد المجوزون لوقوع التشكيك في الذاتي على احتجاج
القائلين بامتناعه بان الاشد والازيد يشتملان على ما ليس في الاضعف والانقص
والا فلا اختلاف بالشدة والزيادة فهذا الشيء المعتبر في الاشدية والازيدية ان لم يكن
معتبرا في القول بالتشكيك فلا اختلاف في القول بالتشكيك فلا تشكيك وكذا ان
كان معتبرا مع لزوم خروج الاضعف والانقص عن المقول بالتشكيك وان لا يصدق

ثم ان المصداق والمطابق غير مختلف ومع عدم الاختلاف فيهما اختلاف الحمل غير متصور

بان اختلافا يتبع اختلاف المقولين بالزيادة والنقصان ومرجعها الى الاختلاف

المقول ظ

عليها والجواب عنه انه غير معتبر في المقول بالتشكيك فوز فلا اختلاف في المقول بالتشكيك
قلنا ان اراد انه لا اختلاف في مفهومه من حيث المفهوم فمم لكن لا يلزم منه نفي الاختلاف
في القول والحمل الذي هو معيار التشكيك وان اراد انه لا اختلاف حتى في القول
والحمل فمم فان الاتحاد بالوضع قابل للاختلاف ويختلف باختلاف المطابق و
المصداق والاشد لما كان متحللا باضعاف الاضعف فكانه اضعاف الاضعف
وقيامه وعروضه كقيام الاضعاف وعروضها فمطابق الحمل ومصداقه الذي
الوضع والقيام في احدهما كانه ضعف الاخر واضعاف له ولا شك ان اختلاف
مصداق الحمل ومطابقه يوجب اختلاف الحمل كما في الاسود والموجود فان اختلاف
حملهما لاختلاف السواد والوجود العارضين واختلاف السوادين والوجودين
بانفسهما وبما ينبعه من اختلاف الوضع والقيام يوجب الاختلاف في الحمل الذي هو
الاتحاد بالوضع وعدم جريانه في الجواب عن الاستدلال غير خفي **المقام الخامس**
في ان الاشد والاضعف مختلفان بالماهية لانه لو اتحد اثنان من المراتب المختلفة
بالشدة والضعف لاتحد المتباينان فيما المتقاربان من طرفي النوعين ولو اتحدا
لاتحد النوعان اللذان بينهما غاية الخلاف نوعا وذلك لما يتحد ستة من المرتبتين
اللتين بينهما شيء ما بين المرتبتين المتحدتين نوعا بالوضع بل هما اكثر تقاربا
منهما احق بالاتحاد والنوع وان السواد القرفي والسواد الشديد غاية الشدة
من الاوساط اكثر تناسبا من الطرفين الشديدين واذ قد تبينت لذلك تحققت
لك حقيقة الحال من اختلاف مصداق الحمل ومطابقه والحق الاشتمال الاذهان توهم
من ان مطابق الحمل يختلف باختلاف حقيقة العارض لا بما لا مدخل له في تحصيله الشخصي ليعم
ولا اختلاف في حقيقة الموصوف بالشدة والضعف لوجود الكيفية واشتمال المتناهي
بالفعل ولا في هوية متشخص حيث لم يتشخص بها او بتوهم من ان وجود الكيفية المحوية

ثم يوجب

ثم توجب وقوع التشكيك في الحقيقة الواحدة وعلمت ان الموجود حال الحركة هي الحركة
في الكيف اعني التسود والتسخن لا السواد والحرارة مثلا فان قيل القول بعدم
تحقق الكيفية حين الحركة مستبعد جدا قلنا ليس بعيد من القول بكون الشدة في حد
غاية الشدة والضعيف في غاية الضعف نوعا واحدا بل لزمهم كونهما فردا وحدا
ولو سلم ذلك فما يوجب القول بنفي التشكيك المتحقق في الوضع بديهة او بطلان البرهان
المبتنى على البقيات انما يوجب القول بعدم تحقق الحركة فيها بل انتقالات متشابهة
غير مضبوطة توهم التدريج فان تم الدليل على تحقق الحركة فيها فلا حكم لاستبعاد
وان لم يتم فيستبعد تحقق الحركة فيهما لا غير واما الازيد والانقص اللذان من
خواص الكم فانما يتصف بهما الطول والقصر الاضافيان والقلة والكثرة الاضافيان
فان سئلت عن ماهية الموصوفات بها حقيقة فلا محذور في اختلافها حقيقة
ويوجب اعتبار المتقابلين فيهما وان سالت عن لحوق الاضافات فمراتب
الاعداد وعندهم انواع مختلفة واما المقادير فعسى ان تكون مراتبها متحدة
نوعا ولا يلزم القول باختلافها من القول باختلاف المختلفين بالشدة والضعف
ولا من القول باختلاف المختلفين بالزيادة والنقصان لغيرها فانما المقول
بالتشكيك بالزيادة والنقصان الطول والقصر الاضافيين واما الكم فليس من المقول
بالتشكيك في شيء ولا يذهب وهمك الى ان الطول الاضافي هو الكم على حد من
الحد وهو فانه ما يتبع لحوقه عروض الحد لا نفس الحد او كونه على الحد تمت

الرسالة في بيان الحل بحق التشكيك والحمد لله
محمد بن حبيب الله
اللهم اغفر لهما
بمحمد وآله
آمين

سلبا زيادة من

مطالعه

بموجب رب العباد الغني العلام مولانا
وتغمده الله محمد سعيد الخلخالي في التوحيد

في بيان اصل الشبهة المنسوبة الى الصوفية
وهي القول بوحدة الوجود بل الموجود

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رافع درجات العالمين ومرجح مراتبهم على العالمين وصلى الله على اشرف الاولين
والآخرين محمد وعترته الطاهرين اما بعد فاني اريد ان اذكر اصل شبهة القائلين
بوحدة الوجود الذي هو منبع سائر شبههم وابين موضع اشتباههم كي يكون تبصرة لطالبي
الرشاد وسالكي سبيل السداد وهو انهم يقولون ان وجود الممكنات اما ان يكون اعتباريا
غير موجود في الخارج او يكون موجودا في الخارج لا يمكن ان يكون اعتباريا والا لزم
ان لا يكون زيد مثلا موجودا ما لم يعتبر معتبر وجوده وهذا باطل لانا نعلم بديهة ان
زيدا موجود وان لم يعتبر احد من المعتبرين وجوده واذا بطل هذا الشق من الترديد لزم
ان يكون وجود الممكنات موجودا فوجوده اما ان يكون عينه او يكون زائدا عليه
لا يمكن ان يكون زائدا عليه لانه اذا كان زائدا عليه ننقل الكلام الى وجود الوجود الزائد
على الوجود فيكون وجوده ايضا زائدا عليه فيلزم التسلسل في الوجودات الزائدة الغير
المتناهية الموجودة معا وهذا النوع من التسلسل باطل باتفاق جميع العقلاء واذا بطل هذا الشق فنقول
وجود الممكنات موجود ووجوده عين ذاته واذا كان وجود وجود الممكنات عينه
لزم ان يكون واجب الوجود ضرورة امتناع سلب الشيء عن نفسه واذا كان وجود
الممكنات واجب الوجود لزم ان يكون جميع الممكنات موجودا بوجود واحد هو عين
واجب الوجود الواحد بناء على برهان التوحيد هذا اصل شبهتهم واجاب عن هذه الشبهة
المتاخرون القائلون بان وجود الممكنات اعتباري بانا لا نقول انه اعتباري صرف
بحيث لا يكون له منشأ الانتزاع اصلا بل هو اعتباري له منشأ الانتزاع في نفس الامر
فان العقل يجد الممكنات في الخارج بحيثية ينتزع منها الوجود فلا يلزم من كون الوجود اعتباريا
ان لا يكون زيد موجودا ما لم يعتبر معتبر وجوده لان موجوديته ليست باعتبار المعتبر
بالفعل وجوده بل باعتبار تلك الحيثية التي هي منشأ انتزاع العقل الوجود منه
واوردوا على انفسهم في هذا الجواب ان تلك الحيثية التي هي منشأ انتزاع العقل اما ان تكون

واذا كان الوجود موجودا موجودا صح

موجودة

موجودة في الخارج او تكون اعتبارية فان كانت موجودة في الخارج يلزم ان يكون
الوجود موجودا في الخارج لا اعتباريا لان اتصاف الممكن بالموجودية باعتبار تلك
الحيثية وهي موجودة في الخارج ولا نعني بالموجود الا ما يكون اتصاف الشيء بالموجودية
في نفس الامر باعتباره وان كانت تلك الحيثية ايضا اعتبارية نقلنا الكلام الى
منشأ انتزاعها فاما ان يتسلسل او ينتهي واما ان ينتهي الى حيثية تكون موجودة في الخارج فيلزم
ان يكون الوجود موجودا في الخارج وقد فرض اعتباريا هذا خلف واجابوا عن هذا
بانا نلتزم ان تلك الحيثية انتزاعية ولها منشأ انتزاع وهو ايضا انتزاعي ونلتزم التسلسل
ونقول ان التسلسل في الامور الانتزاعية جائز واقول ان جواز التسلسل في الامور الاعتبارية
معناه ان للعقل ان ينتزع من اي شيء شاء اي شيء اراد ومن ذلك الشيء شيئا آخر وعلى هذا القياس ولا يبلغ
مراتب الانتزاع الى حد لا يمكن للعقل ان ينتزع بعده شيئا آخر لا انه يمكن تحقق
الاعتبارات الغير المتناهية المتسلسلة بالفعل في نفس الامر لان اتصاف الممكن بالموجودية
باعتبار امر هو الحيثية التي تقدم عليه وتحققها باعتبار حيثية سابقة عليها وهكذا فيلزم
تحقق الاعتبارات الغير المتناهية معا وهذا ايضا فاسد ودفع الشبهة على هذا الراي ليس
له عند اهل التحقيق موقع بل كون الوجود اعتباريا ظاهر البطلان وان كان مشهورا
عند المتاخرين واقول في دفع الشبهة بعد تسليم ان وجود الممكنات موجود والوجود
عينه انه لا يلزم من كون وجود وجود الممكن عينه ان يكون ذلك الوجود واجب الوجود
لان واجب الوجود تعالى وجوده عين ذاته وليست ماهيته غير محض الوجود ويكون
الوجود بنفسه حاصلا لتلك الماهية فيكون نسبته الى الذات المعينة نسبة الذاتيات
فكما لا يحتاج الشيء في الاتصاف بالذاتيات الى علة لانه لا توسط الجعل بين الشيء
ونفسه كذلك لا توسط العلة بين الواجب وبين وجوده ايضا وفيما نحن فيه
من كون وجود وجود الممكن عين وجوده ليس الامر كذلك لان وجود الوجود وان كان

بالفعل في الواقع ونفس الامر وههنا يلزم تحقق الاعتبارات الغير المتناهية صح

في دفع الشبهة

ما وان وجوده صح

عين ذلك الوجود ولكن ذلك الوجود ليس حاصلا للنفس بل هو صفة حاصلة لغيره وهو مهية
الممكن فيكون الموجود بهذا الوجود غير هذا الوجود وهو مهية الممكن مثل الحرارة
التى هى للنار فيكون الموصوف بها النار لا نفس الحرارة فيقال للنار انها حارة
ولا يقال لنفس الحرارة انها حارة وكذلك وجود الممكن صفة حاصلة لمهية الممكن فيقال
لمهية الممكن انها موجودة بالوجود ولا يقال للوجود انه موجود لنفسه بل موجودية
نفس كون المهية موجودة به فان الوجود فى الممكنات بمنزلة الاعراض فى ان
وجوده فى نفسه عين وجوده الرابطى للمهية فيمكن عدم وجود الممكن بمعنى سلب
حصوله للمهية الذى هو عين حصوله فى نفسه فلا يمتنع طرو العدم عليه فظهر الفرق
بينه وبين وجود الواجب فلم يلزم من كون وجود وجود الممكن عينه كونه واجبا لذاته
حتى يكون وجود الممكنات كلها عين الواجب هذا حق اصل الشبهة والآن
نشتغل ببيان المفاسد التى تلزم القائلين بهذا المذهب فنقول لا معنى لوجود
شئ فى الخارج فاذا كان وجود جميع الممكنات عين ذات الواجب يلزم اتصاف
جميع الممكنات بالوجود فى مرتبة ذاته فيلزم ان يكون جميع الحوادث قديما
بل واجبا لذاته وهؤلاء الذين يقولون بوحدة الوجود ويقولون ان وجود
الواجب عين ذاته وهو اذا اعتبر فى مرتبة ذاته المتعالية عن جميع الاعتبارات
والقيود والشئون فهو مرتبة وجوب الوجود وهو باعتبار هذه المرتبة وجود
مطلق معرى عن جميع المهيات التى هى شئون واعتبارات للوجود فلا يكون وجود
شئ من المهيات الممكنة لكن للوجود المطلق تنزلات فاول مرتبة التنزل مرتبة العقل
ثم النفس ثم مرتبة الطبائع والمادة والصورة والاجسام فهذه التعينات
تعرض للوجود فى مرتبة التنزل لا فى مرتبة الاطلاق العارية عن جميع هذه القيود
وادعوا ان مهية الممكن انتزاعية اعتبارية لا تحقق لها مع قطع النظر عن الوجود

ع وبيان المفاسد التى تلزم عليهم

لا ان كونه كذلك يصدق مع كونه حاصلة ان ذلك الشئ موجود فى الخارج م

وليس تحققها فى الخارج الا باعتبار الوجود الذى هو عين ذات الواجب لكن
فى مرتبة التنزل ففى مراتب التنزل منشيء وبعينه المهيات الممكنة فالممكنات مظاهر ومجالى
للواجب وهو يتجلى فى تلك المظاهر والمجالى وفى الاشعار الكثيرة اشاروا الى
هذا المعنى واقول ان بطلان نسبة التنزل الى وجود الواجب مع تنزهه عن معنى
ما بالقوة وتعاليه عن التغير والانتقال من حال الى حال فى غاية الظهور وان قالوا
انا لا نعنى بالتنزل المعنى اللغوى الذى هو عبارة عن النزول من المكان العالى الى المكان
السافل بل كون مرتبة الوجود الذى هو مع شأن من الشئون نازلة من مرتبة
الوجود الذى هو مطلق عار عن جميع الشئون والقيود فلا يلزم عروض القوة
والتغير للواجب نقول ذلك الوجود الذى هو مع القيود والشئون اما ان يكون
عين ذاته المتشخصة فى الخارج فيلزم قدم الشئون والاعتبارات واما ان يكون
مغايرا لذاته المتشخصة بنحو من انحاء التغاير فان كان مغايرا فهذا المغاير الامر
اما ان يكون اعتباريا محضا او يكون له تحقق مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر فان
كان اعتباريا محضا فالزم ما الزمتموه على المنافين فى اعتبارية الوجود وان كان
موجودا مع قطع النظر عن الاعتبار ثبت التعدد فى الوجودات وهو خلاف ما ادعيتم
من كون الوجود الموجود واحدا وكون التعدد فى الشئون والاعتبارات
وكانهم اشتبهوا بين الوجود المطلق الذى هو امر مشترك بين الواجب والممكن
وبين الوجود المطلق الذى هو معرى عن جميع القيود والشئون والاعتبارات
والمهيات فاثبتوا صفات الوجود المطلق الذى هو مشترك بين الواجب والممكن
من كونه فى ضمن الفرد الواجب المنزه عن جميع القيود والشئون والاعتبارات
فى اعلى مراتب الكمال ثم متنزل فى ضمن الافراد الممكنة على الترتيب المذكور سالفا
من مراتب العقل والنفس والطبائع للوجود المطلق المعرى عن جميع القيود

فى بيان منشاء اشتباههم

والشؤون وذلك الاشتباه باعتبار اطلاق لفظ الموجود المطلق على المعنيين
وكثير من الفضلاء اثبتوا التنزل للواجب مع انهم صرفوا اكثر عمرهم في كتب الحكمة
التي اثبت فيها استحالة عروض التغير والحركة وجميع توابع القوة والاستعداد
للواجب وهذا عجيب بل بعضهم نسب الى الشيخ الرئيس ابا علي بن سينا هذا المذهب
ونقل بعض عبارات من الشفاء مؤيدا للمذهب مع كونها ظاهرة بل صريحة عند
التامل في نفي مذهبهم وهذه هي العبارة المنقولة قال في الهيات الشفاء ونقول
كل ماله ماهية غير الانية فهو معلول وذلك لانك علمت ان الانية والوجود لا تقوم
من الماهية التي هي خارجة عن الانية مقام الامر المقوم فيكون من اللوازم فلا يخلو
اما ان يلزم الماهية لانها تلك الماهية واما ان يكون لزومها اياها بسبب شيء ومعنى
قولنا اللزوم اتباع الوجود ولن يتبع موجود الا موجودا فان كانت
الانية تتبع الماهية وتلزمها لنفسها فيكون الانية قد تبعت في وجودها
وجودا وكل ما يتبع في وجوده وجودا فان المتبوع موجود بالذات قبله
فيكون الماهية موجودة بذاتها قبل وجودها وهذا خلف فبقي ان يكون الوجود لها
عن علة وكل ذي ماهية معلول وسائر الاشياء غير واجب الوجود فلها ماهيات
تلك الماهيات هي التي بانفسها ممكنة الوجود وانما يعرض لها عن علة الوجود من
خارج فالاول لا ماهية له وذو الماهيات يفيض عليها الوجود عنه فهو مجرد
الوجود بشرط سلب العدم وسائر الاوصاف عنه ثم سائر الاشياء التي لها ماهيات
فانها ممكنة توجد به وليس معنى قولي انه مجرد الوجود بشرط سلب سائر الزوائد عنه
انه الموجود المطلق المشترك فيه ان كان موجود بهذه صفته فان ذلك ليس
الموجود المجرد بشرط السلب بل الموجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول انه الموجود
مع شرط لا زيادة تركيب وفي هذا الآخر هو الموجود لا بشرط الزيادة فلهذا اما كان

ا مطالقوم

في بيان عبارات الشيخ المنقولة منهم لنصرة مذهبهم

اى بشرط سلب صفات الثبوتية والسلبية عنه تعالى

الكلي

اى هو المطلق الذي لا شرط فيه

الكلي يحمل على كل شيء وذلك لا يحمل على ما هنالك زيادة وكل شيء غيره فهنالك زيادة
انتهى كلام الشيخ ولعله فهم من كلام الشيخ ان الواجب عين الوجود المشترك فيه
والا لما كان فيه تاييد لمذهبه ولا يخفى ان اول هذه العبارة صريحة في نفي ما فهم
من هذه العبارة حيث قال وليس معنى قولي انه مجرد الوجود بشرط سلب سائر
الزوائد عنه انه الموجود المشترك فيه ان كان موجود بهذه صفته فان هذه
العبارة صريحة في نفي ذلك التوهم وقال الشيخ في طبيعيات الشفاء في اوائلها
في فصل في نقض ما قاله برمانيدس وماليسوس من امر مبادي الوجود واذ قد
بلغنا هذا المبلغ فقد سألنا بعض اصحابنا ان نتكلم على المذاهب المستبعدة التي
للقدماء في مبادي الطبيعيات وقد جرت العادة بذكرها في فاتحة العلم الطبيعي وان
نوردها قبل ان اوردنا الكلام في الطبيعيات وتلك المذاهب مثل المنسوب الى
ماليسوس وبرمانيدس ان الموجود واحد غير متحرك ثم يقول ماليسوس انه غير
متناه ويقول برمانيدس انه متناه ومثل مذهب من قال انه واحد غير متناه
قابل للحركة اما ماء او هواء او غير ذلك ومذهب من جعل المبادي غير متناهية
العدد اما اجزاء لا تتجزى مبثوثة في الخلاء واما اجساما صغارا متشابهة لما
يكون منها مائية وهوائية ولحمية وغير ذلك مخالطة كلها للكل وسائر المذاهب
المذكورة في كتب المشائين وان نتكلم على النحو الذي نقضوا به مذاهبهم فنقول
ان مذهب ماليسوس وبرمانيدس فانا غير محصلين له ولا يمكننا ان نتقصى على غرضهما
فيه ولا يبلغان من السخف والغباوة المبلغ الذي يدل عليه ظاهر كلامهما فلعلهما
كلاما ليس في الطبيعيات وعلى كثرة المبادي لها مثل قول برمانيدس بالارض
والنار وعلى تركيب الكائنات منهما فيكون وشيكا ان يكون انما عنيا
بهما الموجود الواجب الوجود الذي هو بالحقيقة موجود وكانا يعلمان فوضعه وانه

اي القدرة

غير متناه ولا متحرك وانه غير متناهي القوة او انه متناه على معنى انه غاية ينتهي
اليها كل شي والذي ينتهي اليه يتخيل انه متناه من حيث انه ينتهي اليه او لشيئين يكون
عرضهما شيئا آخر وهو ان طبيعة الموجود بما هي طبيعة الموجود معنى واحد بالحد
او بالرسم وان سائر الماهيات غير نفس طبيعة الموجود لانها يعرض لها الوجود ا اشياء
ويلزمها كالانسانية فان الانسانية ماهية وليست نفس الوجود ولا الوجود
جزؤها بل الوجود خارج عن حدها لاحق لماهيتها كما بينا في مواضع اخرى عارض
لها فيجب ان يكون من قال انه متناه عنى انه محدود في نفسه ليس طبايع ذاتية
في الكثرة ومن قال انه غير متناه عنى انه يعرض لاشياء غير متناهية وليس يخفى عليك
مما تعلمه في مواضع اخرى ان الانسان بما هو انسان ليس هو الموجود بما هو موجود
بل معناه خارج عنه وكذلك كل شي داخل في المقولات بل كل شي منها موضوع للموجود
يلزمه الوجود فان لم يذهبا الى هذا وكان برمنيدس ومليسوس فليس يمكنني ان اناقضهما وذلك
لان القياس الذي يناقض به مذهبهما يكون لا محالة مؤلفا من مقدمات ويجب ان
يكون تلك المقدمات اما في نفسها اظهر من النتيجة ولا احد شيئا يكون اظهر من النتيجة
او يكون مسلمة عند الخصم وليس يمكنني ان اعرف ان اي تلك المقدمات يسلمانها هذان
فانهما ان جوزا ارتكاب هذا المحال فمن يؤمنني اقدامهما على انكار كل مقدمة من
المقدمات المستعملة في القياس عليهما بل في اجد كثيرا من المقدمات التي يناقضان بها
اخفى من النتيجة التي يراد منها انتهى كلام الشيخ والحاصل ان الشيخ بالغ كمال المبالغة
في بطلان هذا المذهب الحق مع انه لكن الشيخ وغيره من الحكماء المسلمين عند كثير من الناظرين
في العلوم العقلية اوردوا عبارات صارت منشأ اعتقاد هذه الطائفة
انهم موافقون معهم لكنهم ارادوا معنى آخر غير مذهبهم وانا انقل بعض هذه
العبارات التي ظاهرها توافق مذهبهم واشير الى محصل ما ارادوا منها وانهاية

مطابقة

في نقل العبارات التي ظاهرها توافق مذهبهم من الشيخ الرئيس المذكور سابقا

مطابقة لمذهبهم فاقول قال الشيخ في الهيات الشفاء في المقالة العاشرة
في فصل في المبدء والمعاد بقول مجمل وفي الالهامات والدعوات المستجابة فالوجود
اذا ابتدئ من عند الاول لم يزل كل تال ادون مرتبة من الاول ولا يزال ينحط درجات اي مرتبة
فاول ذلك درجة الملائكة الروحانية المجردة التي تسمى عقولا ثم مراتب الملائكة الروحانية
التي تسمى نفوسا وهي الملائكة العملية ثم مراتب الاجرام السماوية وبعضها اشرف
من بعض الى ان تبلغ آخرها ثم من بعدها ابتدء وجود المادة القابلة للصور
الكائنة الفاسدة فيلبس اول شي صور العناصر ثم تتدرج يسيرا يسيرا
فيكون اول الوجود فيها اخس وارذل مرتبة من الذي يتلوه فيكون اخس ما فيه
المادة ثم العناصر ثم المركبات الجمادية ثم الناميات وافضلها الانسان وبعده
الحيوانات ثم النباتات وافضل الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا
للاخلاق التي تكون فضائل عملية وافضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة وهو
الذي في قواه النفسانية خصائص ثلث ذكرناها وهي ان يسمع كلام الله ويرى ملائكة
وقد تحولت له على صورة يراها وقد بينا كيفية هذا وبينا ان هذا الذي يوحى اليه
تتشبح له الملائكة ويحدث له في سمعه صوت يسمعه يكون من قبل الله والملائكة فيسمعه
من غير ان يكون ذلك من الناس والحيوان الارضي وهذا هو الموحى اليه وكان اول
الكائنات من الابتداء الى درجة العنصر كان عقلا ثم نفسا ثم جرما فههنا يبتدئ
الوجود من الاجرام ثم يحدث نفوس ثم عقول انتهى كلام الشيخ ولا يخفى
ان هذا الكلام ليس معناه ان وجودا واحدا شخصيا ينزل من الدرجة الاعلى
الى الدرجة الادنى ثم يرجع ويترقى الى تلك الدرجة الاعلى كما هو مذهب الصوفية
بل المراد ان طبيعة الوجود المشترك فيه تنزل في ابتداء الحدوث من الوجه الاول
الذي هو وجود الواجب الى وجود الملائكة الروحانية ثم مراتب الاجرام السماوية

اي اول شي يلبس المادة هو صور العناصر [illegible] ثم يتدرج الى المركبات

اي ما فيه مادة من الممكنات مثلا اخس ما فيه مادة من المجردات ثم من بين الماديات العناصر اخس من الافلاك وهكذا

اي من العناصر يبتدئ الوجود في الرجوع والترقي من الادنى الى الاعلى مبتدئا من العنصر الى الاجرام ومنها الى النفوس ومنها الى العقول

ثم الى المادة ثم ترقى كما مر في عبارة الشفا وهذا صريح في كون الوجود الممتاز عن غيره الوجود
العالي بالتشخص وفي عدم انحصار طبيعة الوجود في شخص واحد كما هو مذهب الصوفية
فلعلهم من امثال هذه العبارات من الحكماء وقعوا في ورطة القول بكل الامر الظ
بطلانه وليس اوقعهم في تلك الورطة ما وقع في كلام الحكماء في مبحث علم واجب
الوجود ونقل بعضها المحقق الخضري في حاشية التجريد من الفارابي من قوله وهو الكل
في وحدة ومثل هذه العبارة ليس وقع في الشفاء في فصل كانه تاكيد وتكرار
لما سلف من توحيد واجب الوجود فانه قال في آخر هذا الفصل وهو كل شيء وليس
هو شيئا من الاشياء بعده وهم ادعوهم من امثال هذه العبارات ليس ما قال الصوفية
بل مرادهم ان نسبة ذاته تعالى التي هي عين وجوده الى حقائق الموجودات نسبة
هي اشد من نسبة الصور العلمية المنتزعة من تلك الحقائق الحاصلة في النفوس الانسانية
التي هي منشاء الانكشاف تلك الحقائق عند النفوس الانسانية الى تلك الحقائق فان
فيضان تلك الصور على النفوس الانسانية في التحقيق انما هو عن ذات الواجب تع
وفيضان اصل الحقائق الموجودة في الخارج التي انتزع منها الصور العلمية الموجودة
في النفوس ايضا من ذاته تعالى مع بساطته ووحدته وعدم تكثره كانه
صورة علمية لجميع حقائق الموجودات فيكون الواجب الوجود تعالى شانه
عالما بجميع حقائق الموجودات كلياتها وجزئياتها باعتبار ذاته من غير احتياج
الى انتزاع صورة من حقائقها بل ذاته تنوب مناب جميع الصور العقلية
التي هي منشاء الانكشاف الحقائق عند النفوس وهي على مذهب المحققين من حصول
الاشياء بانفسها في العقل عين حقائقها وتلك الصور العقلية متكثرة
لكن ذاته الواحدة من جميع الجهات كانه كل هذه الصور مجتمعة لكن ليس بحسب
الحقيقة عين واحد منها فمراد الحكماء هذا المعنى لا ما قال الصوفية فان قلتم لا نحمل

كلام

نقل كلام السيد لرد مذهبهم

كلام الصوفية ايضا على هذا حتى ينطبق كلامهم على كلام الحكماء ويحصل التصالح
ويذهب التشتت قلنا لانهم صرحوا بان الوجود شخص واحد متشخص بذاته
ولهذا ليس للوجود افراد متعددة بل الوجود هو عين ذات الواجب
تعالى وجميع الممكنات موجوديتها باعتبار ذاته تع المنزه عن شوائب العدم
وسمات الامكان قال السيد الشريف في حاشيته على الشرح القديم للفاضل
الاصفهاني للتجريد قوله فيلزم ان تكون الماهيات ايضا متحدة وليس كذلك قيل
عليه ذهب جماعة من الصوفية الى ان ليس في الواقع الا ذات واحدة لا تركيب
فيها اصلا بل لها صفات متعددة وهي عينها وهي حقيقة الوجود المنزهة في
ذاتها عن شوائب العدم وسمات الامكان ولها تقيدات بقيود واعتبارات
بحسب تلك تترا اى موجودات متمايزة فيتوهم من ذلك تعدد حقيقي فما لم
يقم برهان عقلي على بطلان ذلك لم يتم ما ذكره من عدم اتحاد الماهيات ولا يتم
ايضا اشتراك الوجود بل لا يثبت وجود ممكن اصلا اقول هذا خروج عن طور
العقل فان بداهة شاهدة بتعدد الموجودات تعددا حقيقيا وانها ذوات
وحقائق متخالفة بالحقيقة دون الاعتبار فقط والذاهبون الى تلك المقالة
يدعون استنادها الى مكاشفاتهم ومشاهداتهم وانه لا يمكن الوصول اليها
بمباحث العقل ودلالته بل هو معزول هناك كالحس في ادراك المعقولات واما
المقيدون بدرجة العقل والقائلون بان ما يشهد له العقل مقبول
وما لا يشهد عليه فمردود وانه لا طور وراءه فيزعمون ان تلك المكاشفات
والمشاهدات على تقدير صحتها ماولة بما يوافق العقل فهم بشهادة بداهتهم
عندهم مستغنون عن اقامة البرهان على بطلان امثال ذلك ويعدون كونها
مكابرة انتهى كلامه ولا يخفى ان في هذا الكلام نوع اشعار الى عدم الاعتناء

بوحدة الوجود وستسمع كلامه الذي ينقل عنه بتمامه يدل على الارتضاء به في الجملة
ولعله تغير رأيه بعد ان كتب هذا المبحث وقال ايضا في مبحث قيام الوجود
بالماهية هذا اذا قلنا ان الوجود مفهوم كلي له افراد كثيرة تتصف بها الماهيات
اتصافا حقيقيا كما هو المسطور في كتب القوم ويتبادر اليه الفهم ايضا
واما ان قلنا ان الوجود حقيقة هي متشخصة في حد ذاتها لا تعدد فيها بوجه
من الوجوه وهي قائمة بذاتها لا يتطرق اليها عدم لذاتها ولا امكان قطعا
وهي حقيقة الواجب تع ومعنى كون غيره موجودا هو ان لتلك الحقيقة الممتنعة
القيام بغيرها نسبة مخصوصة الى ذلك الغير وان كانت تلك النسبة مجهولة
الكيفية فذلك كلام يعجز عن ادراكه الا اولوا البصائر الذين خصوا
من عنده بفطنة ثاقبة عالية واوتوا من لدنه حكمة كاملة بالغة وسيرد
عليك تفاصيل هذه المقالات انشاء الله تعالى انتهى كلامه وقال ايضا في مبحث
آخر وههنا مقالة اخرى قد اشرنا فيما سبق الى انها لا يدركها الا اولوا
البصائر والالباب الذين خصوا بالحكمة البالغة وفصل الخطاب فلنفصلها ههنا
بقدر ما يفي به قوة التقرير ويحيط به دائرة التحرير فنقول وبالله التوفيق
ولنعم الرفيق كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان مثلا فانه ما لم ينضم
اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا
وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا
فكل موجود مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من
المفهومات المغايرة للوجود بواجب فقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود
فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته
ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر

زائد على ذاته

نقل كلام السيد الشريف قدس سره

نقل كلام السيد الشريف قدس سره واستشهد [illegible] وحدة الوجود

زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود
مفهوما كليا يمكن له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد
ولا انقسام قائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود
المطلق المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض
الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة
الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة والكل منها شيء
يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا
هذا ملخص ما ذكره بعض مشائخنا قال ولا يعلمه الا الراسخون في العلم فان
قلت الذي يتبادر الى الذهن من لفظ الوجود مفهوم لا يمنع الشركة
فكيف يكون هو كما هو جزئيا حقيقيا وايضا المفهوم من لفظ الموجود ما قام
به الوجود كما اشتهر في كلامهم فكيف نعته بمعنى لا يفهم اصلا قلت الجواب
عن الاول ان الكلام في حقيقة الوجود لا فيما يتبادر اليه الاذهان من
مدلول اللفظ فانه يجوز ان يكون مفهوما كليا وعارضا اعتباريا لتلك
الحقيقة الممتنعة عن الاشتراك في حد ذاتها كمفهوم الواجب بالقياس الى حقيقته
وعن الثاني ان المتبع هو البرهان وما يؤدي اليه لا الاشتهار في السنة
العوام بتمويه الاوهام ثم يتجه على المقدمة القائلة كل ما هو محتاج في كونه
موجودا الى غيره فهو ممكن منع لطيف وهو ان المحتاج في كونه موجودا
الى غيره هو وجوده ويندفع بنظر دقيق وهو انه لما احتاج في موجوديته
الى غيره فقد استفاد ذلك من غيره وصار معلولا له موقوفا في ذلك عليه وكل
ما هو كذلك فهو ممكن سواء سمي ذلك الموقوف عليه وجوده او موجده ومما
يؤيد كون الوجود عين الواجب ان الوجود في حد ذاته ينافي العدم وهو

الذي يجزم

الى غيره هو موجده ممكن قطعا لا المحتاج في كونه موجودا

ابعد المفهومات عن قبول العدم لان ما عداه ما يمتنع عن العدم لذاته بل بواسطة
الوجود ولا شك ان الواجب هو الذي ينافي العدم لذاته لا ما ينافيه بواسطة
غيره فان قلت ماذا تقول فيمن يرى ان الوجود مع كونه عين الواجب
وغير قابل للتجزي والانقسام قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو
عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات
وتعينات اعتبارية ويمثل ذلك بالبحر وظهوره في صورة الامواج المتكثرة مع انه
ليس هناك الا حقيقة البحر قلت قد سبق منا كلام من انه طور وراء العقل
لا يوصل اليه الا بالمشاهدات الكشفية دون المناظرات العقلية وكل ميسر
لما خلق له والله المستعان وعليه التكلان انتهى كلامه فقد علمت من عبارته
في هذا المقام ان معتقد هؤلاء غير معتقد الحكماء وان هؤلاء قائلون
بوحدة الوجود في الحقيقة وليس مرادهم فيه عبارة الشيخ في الشفاء والآن
ناتي ما استدل به السيد الشريف على وحدة الوجود وكون موجودية الاشياء
باعتبار الانتساب الى حضرة الوجود القائم بذاته فنقول حاصل استدلاله
ان كل مفهوم مغاير للوجود ممكن فلزم ان يكون واجب الوجود عين الوجود
ويكون تعينه بنفس ذاته فيكون واجب الوجود وجودا مطلقا معرى عن جميع
التعينات ويكون الوجود المطلق المعرى عن التقيدات عين ذاته تعالى
بحسب حقيقته فيكون الوجود المطلق منحصرا في فرد واحد لا يمكن عروضه للاشياء
ولا يمكن موجودية الاشياء الا بانضمام الوجود المطلق اليها واذا كان
هذا الانضمام باعتبار عروض الوجود لها محالا لزم ان يكون الانضمام باعتبار
ارتباطها وانتسابها الى حضرة الوجود فنقول في حل هذه الشبهة قولك
فلزم ان يكون واجب الوجود وجودا مطلقا معرى عن جميع التعينات

وبيان عبارة السيد التي تدل على وحدة الوجود

ان اردت

٢٦

ان اردت به الوجود المطلق بمعنى لا بشرط التعينات بحيث يمكن ان يوجد في
ضمن الوجود اي ضمن مع التعينات فلا يلزم من مقدماتك ان يكون الواجب
عينه بل لزم ان يكون الواجب فردا من افراده لان تعينه بذاته فذاته متعين
من التعينات وكل ما كان متعينا فلا يمكن ان يوجد فيما لا يكون فيه ذلك التعين
وان اردت به انه لزم ان يكون واجب الوجود وجودا مطلقا معرى عن جميع
التعينات الممكنة بحيث يكون هذا الاطلاق والتعرية قيدا من قيوده وتعينا
من التعينات فان التعين بمعنى ما به الذات ليس تعينا من التعينات فقولك
لزم ان يكون واجب الوجود وجودا مطلقا معرى عن جميع التعينات مسلم
لكن قولك فيكون الوجود المطلق منحصرا في فرد واحد ولا يمكن عروضه للاشياء
ثم لان الوجود المطلق بمعنى الوجود لا بشرط شيء ليس عين ذات واجب الوجود
بل ذات واجب الوجود فرد من افراده ووجودات الممكنات المتعينة بالتعينات
الممكنة ايضا افراد له فلذلك الوجود المطلق ووجودات يمكن ان تكون عارضة
للتعينات الممكنة فيمكن عروض هذا المطلق ايضا في ضمنها للممكنات فظهر ان الشبهة
حصلت من اشتباه الوجود المطلق باحد المعنيين بالآخر فاستعمل الوجود
المطلق في قوله فلزم ان يكون الوجود المطلق المعرى عن التقيدات عين ذاته
بمعنى الوجود المطلق بمعنى المتعين بهذا الاطلاق والتعري عن جميع التعينات
التي هي غير الذات والا لما صح هذه المقدمة كما بينت لك سابقا واستعمل الوجود
المطلق في قوله فيكون الوجود المطلق منحصرا في فرد واحد لا يمكن عروضه
للاشياء ولا يمكن موجودية الاشياء الا بانضمام الوجود المطلق اليها بمعنى
الوجود المطلق بمعنى لا بشرط جميع التعينات حتى التعين الذي هو عين الذات
فان المصحح لصدق كون الاشياء موجودة في الخارج هو هذا المعنى كما بينت لك سابقا

وهذا فاده هذا الموفق الشيخ في الشفاء في العبارة التي نقلنا ها سابقاً ولا باس ان
ننقل عبارته الآن وان كان مستلزما للتكرار لان هذا المطلب في غاية الاشتباه
على كثير من الفضلاء المعتبرين وعبارة الشفاء هكذا فالاول لا ماهية له وذوات
الماهيات يفيض عليها الوجود منه فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم
وساير الاوصاف عنه ثم ساير الاشياء التي لها ماهيات ممكنة توجد به وليس فانها
معنى قولي انه مجرد الوجود بشرط سلب ساير الزوائد عنه انه الموجود المطلق
المشترك فيه ان كان موجود بهذه صفة فان ذلك ليس الموجود المجرد بشرط
السلب بل الموجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول انه الموجود مع شرط
زيادة لا تركيب وهذا الآخر هو الموجود لا بشرط الزيادة ولهذا ما كان الكلي
يحمل على كل شيء وذلك لا يحمل على ما هناك زيادة وكل شيء غيره فهناك زيادة
انتهى كلامه في الشفاء واما ما نقل السيد الشريف من حديث انبساط وجوده
على هياكل الموجودات مع بساطته وعدم قبوله للتجزي فان اراد به انه يفيض
من وجوده على المتعينين بذاته الذي هو عين الحقيقة بسيط صرف الوجودات
على هياكل الوجودات وينبسط عليها فذلك مخالف لقوله الاول من ان الوجود
منحصر في فرد واحد ويكون موجودية الممكنات باعتبار الانتساب الى حضرة الوجود
وان اراد بالانبساط نحوا من التغير من حال الى حال فظاهر ان تجويزه على الله تعالى
جهل محض وسفسطة صريحة تعالى الله عنه ولكن نقول ان اراد بالانتساب المعنى
المتبادر منه وهو النسبة بين الشيئين فهو امر اعتباري منافي مع عن تحقق الطرفين
والمحقق هو الوجود فكيف يكون عين الوجود وكيف يكون وجود الامور
الموجودة في الخارج اعتباريا ونحن نعلم بالبديهة ان زيدا وعمروا موجودان
في الخارج وان لم يعتبر احد وجودهما وان اراد بالانتساب امرا محققا في الخارج

لم اعتبار

في غير اعتبار المعتبرين فلا شك ان الامر كذلك ان الموجود في غير اعتبار معتبر هو عيني
ذات واجب الوجود لانه مصداق ومصحح لقولنا زيد موجود وعمرو موجود
وذات الواجب موجود في الازل وليس لقولنا زيد موجود صدق في حقيقة
في الازل فيمتنع ان يكون وجود الموجودات امرا زائدا على حقيقة واجب الوجود
موجودا من غير اعتبار معتبر وسقط قولهم ان الوجود منحصر في وجود الواجب
وساير الاشياء وجودها بالانتساب الى حضرة الوجود وبالجملة هذا الكلام ليس بمعنى
محصل ثم ما استدلوا به على وحدة الوجود يدل على وحدة واجب الوجود كما
استدلت الشيخ في الشفاء ونحن الآن نشتغل بشرح عبارته وايراد ادلة التوحيد
ودفع الشكوك الموردة عليه حتى تطمئن نفوس اهل الاستقامة في الطبع
الطالبين للرشاد الراغبين الى السداد وقليل ما هم كما نطق به الكتاب الكريم
ويحصل لهم الثبات في التوحيد الذي هو اصل الايمان اذ لم يثبت التوحيد
لم يمكن اثبات النبي ولا اثبات الامام فلا يحصل الاعتقاد باركان الايمان
واذا ثبت الاعتقاد بالتوحيد وزال الشكوك والشبهات بالكلية عن النفس
واطمأنت النفس به وبني عليه اثبات الرسول ص واثبات الائمة عم يصير الايمان
يقينيا راسخا لا يمكن زواله بالشكوك والشبهات فنقول اذا ثبت وجود واجب
الوجود وثبت انه لا يمكن ان يكون له حقيقة غير الوجود حتى يكون له حقيقة
مثل كونه انسانا او غيره من الحقائق ويكون موجوديته بارتباطه بنحو من انحاء
الارتباط بالوجود لانه ان كان كذلك فلا يكون تلك الحقيقة في حد ذاته بدون
انضمام الوجود اليه موجودة فيكون محتاجة في كونها موجودة الى امر غير ذاتها
وهو الوجود فيجب ان لا يكون واجب الوجود هف فاذن لزم ان يكون
نفس حقيقة الوجود فيكون نفس ذاته وجودا ثابتا لذاته لا وجودا ثابتا لغيره

ای بناء علی قولک بوحدة الوجود
والا وجود خاص بکل واحد منها مصداق
ومصحح لموجودیتها در

فاثبات التوحيد

عند قوله كل مفهوم مغاير للوجود

من الحقائق لانه لو كان ثابتا لغيره من الحقائق لا يكون تلك الحقائق واجب الوجود
مجامع في الدليل ولانه هذا الوجود لان هذا الوجود ليس امرا ثابتا لغيره بل هو
امر ثابت لعينه مثل الحرارة الثابتة للنار فكما ان النار يقال لها حارة و
لا يقال لنفس الحرارة انها حارة لكون الحرارة امرا ثابتا لغيرها من الحقائق
في حد نفسها فكذلك هذا الوجود فانه ليس ثابتا لنفس ذاته بل لحقيقة غيره من الحقائق
فيكون للموجود بهذا الوجود تلك الحقيقة لا نفس هذا الوجود فثبت كون
واجب الوجود وجودا امرا ثابتا لنفس ذاته لا لحقيقة غير ذاته ويجب ان
يكون ذلك الوجود متعينا بذاته بحيث لا يحتاج الى امر غير ذاته يميزه عما عداه
لان التعين المغاير اما ان يكون ثبوته للذات مستندا الى الذات وهو
مح لان الذات اذا لم يكن بذاتها متعينا فكيف يكون سببا للتعين والبديهة
حاكمة باستحالة هذا وان كان ثبوته للذات مستندا الى الغير لزم ان يكون الواجب
المتعين معلولا للغير فيجب ان يكون الوجود الواجب منحصرا في شخص واحد
ولا يحتمل ان يكون له تعينان لانه لو كان له تعينان فلا يمكن ان يكون
كل واحد من التعينين عين ذاته لانهما امران ليس احدهما عين الآخر لانه
ان كان احدهما عين الآخر فليسا باثنين بل هما واحد فيكون واجب
الوجود واحدا وقد فرضته اثنين واذا لم يمكن كون كل واحد من التعينين
عين ذاته فاما احدهما عين ذاته والآخر مغاير ذاته او كل منهما مغاير
ذاته وقد علمت ان التعين المغاير لا يمكن ان يكون تعينا له فلزم ان يكون
منحصرا في تعين واحد هو عين ذاته فثبت وحدة الوجود الموجود
بنفس ذاته الثابت لذاته ولزم من ذلك ان يكون كل حقيقة موجودة
غيره ممكنة منتهية اليه في وجودها صادرة عنه اما بلا واسطة او بواسطة

الكلام في تعين الواجب

فيكون

فيكون الوجود فايضا منه على جميع الموجودات فيكون انبساط الوجود على
هياكل الموجودات بهذا النحو لا على الوجه الذي توهمه المتصوفة وسموه كشفا ومكاشفة
ولعلهم كانوا في صدد بيان هذا المعنى ولم يقدروا على هذا النحو من التعبير والتحرير
فاحالوه الى الذوق والكشف والالفاظ كلامهم غلط صريح بعد ان يتفق
جمع كثير من اعاظم العلماء مثل صاحب المحاكمات حيث قال في الهيات كتابه واعلم
ان هذا البحث من اوله الى آخره مبني على كلية الوجود وتعدده والحق ان المتعدد هو
الموجود لا الوجود والفاضل الخفري فانه صرح في حاشيته المتعلقة على حكمة العين
التي بها سواد العين بكون الوجود [illegible] حقيقيا منبسطا على هياكل الموجودات
وعرض في تلك الرسالة على السيد الشريف وانه لم قال في كتابه ان هذا طور وراء
طور العقل والزم عليه ما صرح به السيد الشريف في حاشيته ان يكون هذا الانبساط
مقتضى العقل وكذا صرح به الفاضل ملا جلال الدواني في كثير من تصانيفه مثل
الدودتي ورسالته في باب الجبر والاختيار وكذا كثير من المتأخرين منهم من الفضلاء
الذين لهم توغل في العلوم الحكمية واذ بنى هؤلاء القائلون بوحدة الوجود
بناء دفع شبهة ابن كمونة عن برهان التوحيد على مذهبهم فزعموا ان دفعها
عن برهان التوحيد لا يمكن الا بالقول بمذهبهم فالآن نشتغل بدفع الشبهة
المشهورة المنسوبة الى ابن كمونة الموردة على برهان التوحيد بدون الابتناء
على مذهبهم فنقول ان شبهته انه لم لا يجوز ان يكون في الوجود واجبان
ويكون حقيقة كل منهما مغايرة لحقيقة الآخر ويكون تعين كل واحد منهما
عين حقيقته ويكون وجوب الوجود امرا منتزعا من كل واحد من تينك الحقيقتين
ولا يكون بين تينك الحقيقتين اشتراك في معنى ذاتي ولا في عرضي موجود في الخارج
بل في الامر المنتزع الذي هو وجوب الوجود فلا يلزم تركب في الواجب ولا احتياجه الى الغير

في بطلان شبهة ابن كمونة

فنقول في جوابه انا بينا ان الواجب الوجود يجب ان يكون حقيقته نفس الوجود القائم
بذاته الثابت لنفسه بحيث يصدق عليه الوجود باعتبار كونه مصحح صدق معنى موجود
عليه كما ان الممكنات مصحح صدق موجود عليها امر زائد على حقائقها وهو
الوجود الزائد على ذواتها ففي الواجب نفس حقيقته قائم مقام الامر الزائد في
الممكنات بل ذلك الامر الزائد في الممكنات فائض من نفس حقيقة الواجب
بالقدرة والاختيار بمعنى العلم بالمصلحة الذي هو نفسه عين ذاته وتعين واجب
الوجود نفسه يجب ان يكون عين ذلك الوجود والا لزم المفاسد المذكورة سابقا بقوله
فاذا كان حقيقة الوجود القائم بذاته متعينة بنفس ذاته فلا يمكن توهم كونه متعددا
ولا توهم كون كل منهما مباينا للاخر وكون وجوب الوجود مشترك بل يجب ان
يكون وجوب الوجود بالمعنى الذي شرح وبين عين ذاتهما فان قيل المعنى
الذي ادركته وشرحته لا يمكن ان يكون كنه ذاته والا لوجب ان يكون واجب
الوجود معلوما لك بالكنه وهو مح واذا لم يكن واجب الوجود بالمعنى الذي ادركته
كنه حقيقته فيكون امرا عرضيا فيمكن ان يكون واجبا وجوده ويكونان متخالفين
بكنه الحقيقة ويكون كل واحد منهما متعينا بنفس ذاته ويكون كل واحد منهما موجودا
قائما بذاته ثابتا بنفس ذاته متعينا بنفس ذاته فلا يلزم شيء من المفاسد التي الزمتها
فنقول في جوابه ان هذا المعنى الذي ادركناه وشرحناه هو الوجود القائم بذاته
الثابت لذاته وان لم يكن كنه ذاته لكن يميز لنا بهذا المعنى حقيقته عن جميع
الحقائق التي هي غيرها فانا علمنا بسبب ادراك هذا المعنى ان كل حقيقة من الحقائق
التي هي غير حقيقة الوجود لا يمكن ان يكون واجب الوجود مثلا لا يمكن ان يكون الانسان
والفرس والسماء والارض والنفس والعقل ولا شيء من الحقائق التي هي غير الوجود
الصرف واجب الوجود فلزم انحصار احتمال وجوب الوجود في هذه الحقيقة المتميزة

عنونا

عندنا عن جميع ما عداها فتعين في نظر عقلنا حصر احتمال وجوب الوجود في هذه
الحقيقة واذا اثبتنا ان هذه الحقيقة المتمايزة عندنا عن سائر الحقائق يجب ان
يكون تعينها بنفس ذاتها لا بامر غير ذاتها فلا يمكن ان يكون هذه الحقيقة حقيقة
جنسية يكون لها تحصص وتحصل بالفصول او نوعية يكون تعينها بالتعينات والتشخصات
لان الفصول والتشخصات تكون مغايرة لهذه الحقيقة فلا يكون واجب الوجود
فلزم ان تكون هذه الحقيقة متشخصة بذاتها منحصرة في فرد واحد ويكون جميع ما عدا
هذه الحقيقة ممكنة محتاجة الى هذه الحقيقة في ان يفيض الوجود من هذه الحقيقة اليها
وخيط الوجود من هذه الحقيقة اليها فثبت وحدة الوجود الصرف الغير المشوب
بحقيقة غيرها او وحدة الوجود المطلق ان ما للوجود الصرف والذوات الثابتة وجود
للحقائق فظهر من هذا الشرح والبيان منشأ اشتباه القائلين بوحدة الوجود والمطلق
شبهته ابن كونه بدون الابتناء على مذهبهم فان قيل فما تقول في الوجود المطلق
الذي هو شامل للواجب والممكن اهو عين ذاته ام هو زائد على ذاته فان كان
عين ذاته لزم القول بما قاله الصوفية وان كان زائدا على ذاته لزم ان لا يكون
الواجب في مرتبة ذاته موصوفا بهذا المعنى وكل ما لم يكن موصوفا بهذا المعنى لم يكن
موجودا الا ان العقل يحكم بان الشيء اذا لم يكن متصفا بالوجود لم يكن لا بد من ان
يتصف بالعدم لاستحالة ارتفاع النقيضين قلنا اذا لم يكن هذا الامر العام حاصلا
في مرتبة ذاته لا يلزم اتصافه بالعدم لان الاتصاف بالعدم انما يلزم اذا لم يكن
شيء من افراده حاصلا في مرتبة ذاته واما اذا كان فرد من افراده حاصلا
في مرتبة ذاته وهو الوجود القائم بذاته الثابت لنفسه العاري عن جميع المتهيات
المغايرة لا اصل طبيعة الوجود المطلق حاصلا في مرتبة ذاته ولا يكون الوجود
فلا يلزم اتصافه بالعدم فان قلت كيف يمكن ان يكون فرد من افراد الوجود المطلق

حاصلا في مرتبة ذاته تع ولا يكون الوجود المطلق حاصلا في ضمن ذلك الفرد
في مرتبة ذاته تع مع انه يلزم من ذلك الخاص بدون العام وانه صح لمنافاة معنى
العموم والخصوص فنقول اذا كان العام ذاتيا للخاص وكان الخاص
حاصلا في مرتبة من المراتب وجب ان يكون العام ايضا في تلك المرتبة حاصلا
في ضمن ذلك الفرد واما اذا كان العام اعتباريا منتزعا من افراده الخاصة
فلا يلزم من حصول فرد من افراده في مرتبة ذات شيء حصول العام في تلك المرتبة
والسر فيه ان الامور الاعتبارية ليس لها تحقق ما لم يعمل العقل نوعا من
العمل وهو الانتزاع العقلي فما لم يعمل العقل ذلك العمل لم يكن ذلك الامر
الاعتباري متحققا فيما نحن فيه الخاص هو وجود الواجب تع القائم بذاته
الثابت لنفس ذاته المعرى عن جميع التعينات والقيود والمهيات حاصل في
مرتبة ذاته تع لكن ما لم يلاحظ العقل ذلك الامر الخاص المباين لجميع المهيات
الممكنة ولجميع وجوداتها ولم يقايس بين ذلك الوجود القائم بذاته الغير
العارضة لشيء من المهيات وبين الوجودات العارضة لمهيات الممكنات
ولم يعتبر المفهوم المردد بين ذينك الامرين لم يمكنه اثبات مفهوم عام شامل
للوجودين فان الوجودين غير مشتركين في امر ذاتي ولا امر عرضي خارجي موجود
في الخارج بل اشتراكهما في هذا المفهوم المردد الذي ينتزعه العقل بعد المقايسة بين
وجود الواجب والممكن فما لم تقايس بينهما لم يحصل امر مشترك اصلا فان الوجود
الوجود الواجبي والممكني متخالفان من حيث الذات وليس ايضا لهما اشتراك
في امر عرضي موجود في الخارج اصلا بل هما متخالفان في الخارج من كل وجه فان
قلت فعلى هذا يلزم الاشتراك في لفظ الوجود لانه ليس بين الواجب والممكن اشتراك
في مفهوم من المفهومات الواقعية اصلا قلنا لا يلزم من قولنا الاشتراك اللفظي

بل مخالف

بل مخالفة مهيته وجود الواجب لمهيات وجود الممكنات وعدم اشتراكهما في
عارض موجود في الخارج وهذا لا يستلزم عدم اشتراكهما في شيء من المفهومات فان
المفهومات الانتزاعية الاعتبارية ايضا نوع من المفهومات فاذا كان الواجب والممكن
مشتركين في هذا القسم من المفهومات يكون بينهما اشتراك معنوي البتة واذ تكلمنا
في مسئلة التوحيد ووقفنا الشبهة ابن كمونة سنح لنا ان نشرح بعض البراهين
الواقعة في الاشارات على وجه يندفع عنها الاعتراضات التي اوردها عليها
صاحب المحاكمات والمحقق الشيرازي فنقول قال الشيخ في الاشارات اشارة
وفي بعض النسخ تنبيه كل اشياء تختلف باعيانها وتتفق في امر مقوم لها فاما
ان يكون ما تتفق فيه لازما من لوازم ما تختلف فيه فيكون للمختلفات لازم
واحد وهذا غير منكر واما ان يكون ما تختلف به لازما لما تتفق فيه فيكون الذي
يلزم الواحد مختلفا متقابلا وهذا منكر واما ان يكون ما تتفق فيه عارضا عرض
لما تختلف فيه وهذا غير منكر واما ان يكون ما تختلف به عارضا عرض لما تتفق فيه
وهذا ايضا غير منكر اقول لعله اراد ان يمهد مقدمة نافعة في اثبات توحيد واجب الوجود
وبيانه اذا فرض بين شيئين اتفاق في امر فلا محالة يكون بينهما اختلاف في نفس
امر والا لم يتصور التعدد فانهما اذا كانا متفقين من كل جهة ولم يكن بينهما ما به الاختلاف
اصلا ارتفع التعدد فانهما اذا كانا متفقين واذا حصل ما به الاختلاف فاما
ان يكون بين ما به الاتفاق وما به الاختلاف علاقة اللزوم بان يكون واحد
منهما متبوعا والآخر تابعا لازما له مثل الاربعة والزوجية فان الاربعة متبوعة
للزوجية والزوجية تابعة للاربعة لازمة لها ويستحيل عند العقل ان يكون الاربعة
غير زوج وكذلك الفردية للثلثة ومثل هذا الاجتماع لا يحتاج الى علة خارجة عن
المجتمعين بل احدهما هو المتبوع كاف في حصول الاجتماع بينهما واما اذا لم يكن بين المجتمعين

علاقة كذائية فيكون لاحد الاجتماع بينهما علة خارجة منهما مثل الجسم الاحمر
او الاسود فان كون بعض الاجسام احمر والبعض الآخر اسود ليس باعتبار
اقتضاء ذات الجسم للحمرة والسواد ولا لاقتضاء ذات الجسم لخصوصية ذلك
الجسم الذي هو احمر واقتضاء السواد لذلك الجسم الذي هو اسود فيكون لاجل تكون
بعض الاجسام احمر علة خارجة عنها صار بسبب تلك العلة ذلك الجسم احمر ولكون البعض
الآخر من الاجسام اسود علة خارجة عنها صار بسببها ذلك البعض اسود ولعل
الشيخ سمى التلازم باعتبار ذات الملزوم مثل الزوجية للاربعة لازما والقسم الآخر [النابيه]
الذي هو مثل الحمرة للجسم عارضا وحصر الحال بين ما به الاتفاق وما به الاختلاف
في اربعة اقسام وجعل ثلثة اقسام منها محتملا عند العقل وقسما واحدا غير محتمل
عند العقل وهو ان يكون ما به الاختلاف لازما لما به الاتفاق وذلك لان
ما به الاختلاف اذا كان لازما لما به الاتفاق وجب ان يتحقق ما به الاتفاق في فرد
يكون فيه ما به الاختلاف ولا يتحقق في فرد ليس فيه ذلك وهذا ظ وقال البعض في الفصل
الآخر اشارة قد يجوز ان يكون مهية الشيء سببا لصفة من صفاته وان يكون
صفة له سببا لصفة اخرى مثل الفصل للخاصة ولكن لا يجوز ان يكون الصفة
التي هي الوجود للشيء انما هي بسبب مهيته التي ليست هي الوجود او بسبب صفة اخرى
لان السبب متقدم بالوجود ولا متقدم بالوجود قبل الوجود اقول لعل
مراد الشيخ في هذا الفصل بيان ان وجود واجب الوجود يجب ان يكون عين حقيقته انتهى
بمعنى انه لا يمكن ان يكون لواجب الوجود حقيقة مغايرة للوجود ويكون وجوده
امرا ثابتا لتلك الحقيقة كما في الممكنات فان لها حقائق غير الوجود ووجوداتها
ثابتة لحقائقها وحاصل هذه الدلالة ان الوجود اذا كان امرا مغاير الحقيقة
فاما ان يكون المهية سببا لحصول الوجود له بان يكون نسبة الوجود اليها نسبة

اللوازم

لبعض كلام الشيخ في الاشارات

اللوازم مثل الفردية للثلثة والزوجية للاربعة او يكون سببا لحصول الوجود
لها امر غيرها والقسم الثاني ظ الاستحالة في باب واجب الوجود فلهذا لم يتعرض له
الشيخ وتعرض لابطال القسم الاول وقال ولكن لا يجوز ان يكون الصفة
التي هي الوجود للشيء انما هي بسبب مهيته التي ليست هي الوجود او بسبب صفة اخرى
لان السبب متقدم بالوجود ولا متقدم بالوجود قبل الوجود وحاصله ان المهية
اذا كانت علة لوجود نفسها يلزم ان يكون موجودة قبل وجودها لان بديهة
العقل حاكمة بان الشيء ما لم يكن موجودا في الخارج لا يمكن ان يعطي شيئا الوجود
في الخارج سواء كان ذلك الوجود في الخارج وجود نفسه او وجود غيره وما توهمه
بعض من المتأخرين من ان لوازم المهية معلولة للمهية من حيث هي هي ليس للشيء فيها الوجود
مدخل فيها فيمكن ان يكون المهية من حيث هي علة لوجود نفسه بدون مدخلية الوجود
بل المهية اذا وجدت في الخارج يكون اللازم مستندا الى وجودها الخارجي واذا
وجدت في الذهن يكون اللازم مستندا الى وجودها الذهني لكن ليس لخصوصية الوجود
الخارجي ولا لخصوصية الوجود الذهني مدخل في تحقق لوازم المهية فلهذا سميت
بلوازم المهية وان كان لخصوصية الوجود الخارجي فيه مدخل فلازم الوجود الخارجي
وما لخصوصية الوجود الذهني فيه مدخل فلازم الوجود الذهني فتامل ولعل ما توهمه
بعض منهم ان ثبوت شيء لشيء اذا كان ضروريا مثل ثبوت الفردية للثلثة فلا يحتاج
الى علة لان ثبوته له ليس بممكن حتى يحتاج الى علة بل واجب لانه لا يحتمل عند العقل ان
لا يكون الثلثة فردا بل يجب عند العقل ان يكون الثلثة فردا بخلاف ثبوت
الحمرة للجسم فانه لما كان ممكنا عند العقل ان يكون الجسم احمر وان لا يكون احمر فلهذا
احتاج الجسم في ان يكون احمر الى علة اشتباه محض لان لزوم الفردية للثلثة ليس غنيا
عن العلة والا لكان واجب الوجود مع انه امر نسبي تركيبي بل هو معلل بنفس مهيته

۲ فهذا اشتباه محض فان لوازم المهية
ليست مستندة الى نفس المهية
بدون مدخلية الوجود

الثلثة فان العقل اذا لاحظ مهية المثلث يجدها بحيث يمتنع ان لا يتبعها الفردية
فيجد وجود مهية المثلث مقتضياً لوجود الفردية فلا محالة يكون بين مهية المثلث
والفردية علاقة العلية والمعلولية لان ما عدا الذات والذاتيات لا بد لثبوته
للذات المتقرر من علة اما الذات كما في لوازم الذات او غير الذات كما في العوارض
التي ليست الذات مستقلة في ثبوتها لها واما الذات والذاتيات فلا يمكن توسط
العلة بينها وبين الشيء فلهذا حكم الحكماء بان وجود الواجب عين ذاته حتى لا يحتاج
ثبوت الوجود له الى علة اصلا لا نفس الذات كما في لوازم الذات ولا غير الذات
كما في العوارض وذكر انه المحقق الطوسي عليه الرحمة في رسالة شبه الشيخ الفاضل الرازي
واجاب عنها وانا اورد في هذه شبهة واحدة لكون الجواب الذي ذكره المحقق الشارح
عليه الرحمة في رسالة محل بحث على ظاهر عبارته وانا اذكر عبارته ثم اتكلم فيما لا يوافق
ظاهر منها قال ثم قال ولما كانت المهية قابلة للوجود مع انها غير متقدمة بالوجود
عليه لكن يكون فاعله لم غير متقدم بالوجود والجواب ان كلامه هذا مبني على تقريره
ان للمهية ثبوتا في الخارج دون وجودها ثم ان الوجود يحل فيها وهو فاسد لان كون
المهية هو وجودها والمهية لا تتجرد عن الوجود الا في العقل لا بان يكون في العقل
منفكة عن الوجود لان الكون في العقل ايضا وجود عقلي كما ان الكون في الخارج
وجود خارجي بل بان العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود وعدم
اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه فاذن اتصاف المهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف
الجسم بالبياض وان المهية ليس لها وجود منفرد ولعارضها المسمى بالوجود وجود آخر
حتى يجتمعا اجتماع المقبول والقابل بل المهية اذا كانت فكونها هو وجودها وهي محل
ان المهية انما تكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فقط ولا يمكن ان يكون
فاعلة لصفة خارجية عند وجودها في العقل فقط انتهى كلامه عليه الرحمة مقامه وفي هذا الكلام

كلام المحقق الطوسي وانت خبير

اقول الكلام المنقول [illegible] المحقق [illegible]
مراده ونقول فاذن الاتصاف [illegible] بين المهية [illegible]
ان الاتصاف [illegible] بين المهية والوجود وان المهية
والمغايرة [illegible] والعارض [illegible]
امر عقلي [illegible]
بين الجسم والبياض لانهما [illegible]
المغايرة بين [illegible]

نظر لان ما ذكره قوله فاذن اتصاف المهية بالوجود امر عقلي ان المهية مع
قطع النظر عن اعتبار العقل ليست متصفة بالوجود وهذا خلاف ما يحكم به
العقل البديهة فان البديهة تشهد بان زيدا موجود وان لم يعتبر
معتبر وجوده واتصافه بالوجود فان قلت انا لا نعني بكون الاتصاف
بالوجود عقليا ان موجودية زيد باعتبار العقل وجوده بل انه في الخارج
بحيث يصح للعقل ان ينتزع عنه الموجودية قلنا ننقل الكلام الى تلك
الحيثية اهو نفس حقيقة زيد فيلزم ان يكون زيد واجب الوجود ام هو
زائد على حقيقته فان يكون مصداق موجودية زيد امرا غير حقيقة زيد
ويكون موجودا في الخارج فان قلت ان تلك الحيثية ليست منتزعة من حيثية
اخرى ننقل الكلام اليها ويلزم التسلسل فان قلت التسلسل في الامور الاعتبارية
جائز قلنا ان مثل هذا التسلسل غير جائز بالاتفاق بل التسلسل الذي جوزه بعض
هو ان قال انه يمكن للعقل ان ينتزع من شيء شيئا ومن ذلك الشيء شيئا آخر
ولا يبلغ هذا التمكن الى حد يقف عنده العقل لا انه يمكن ان يتحقق الانتزاعات
الغير المتناهية بالفعل فان قلت فما تقول في جواب سؤال الامام مع قولك
بان اتصاف المهية بالوجود خارجي قلت ان الاتصاف الخارجي لا يجب ان
يكون مثل اتصاف الجسم بالبياض بان يكون الصفة عرضا من الاعراض و
الموصوف موضوعا بل الوجود ليس داخلا في العرض ولا في الجوهر بل هو امر
شامل للجوهر والعرض ومثل هذا الاتصاف هو عين وجود الموصوف
لا انه بعد وجود الموصوف وما قيل من ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له
غير مسلم على اطلاقه لعدم حكم العقل بديهة به وعدم قيام البرهان عليه
بل يحكم العقل بان ثبوت الوجود للشيء ليس متأخرا عن وجوده فاذن الفرق

قلنا

بين قابلية المهية للوجود وبين كونها فاعلا للوجود ظ لان معنى قابلية المهية
للوجود ان العقل يحكم بان في ان وجود المهية الممكنة حصل شيئان مهية ممكنة
يثبت لها الوجود لان المهية كانت ثابتة اولا ثم عرض لها الوجود فان ثبوت
المهية بدون الوجود ليس محتملا عند العقل فليس المهية علة قابلية للوجود ومثل
سائر العلل التي يجب تقدمها على معلولاتها بخلاف ما اذا كانت المهية فاعلية
لوجود نفسها فان اعطاء الوجود لا يمكن عند العقل الا بان يكون المعطي
موجودا سواء فرض المعطي نفس المعطى او غيره وقال الشيخ في فصل آخر اشارة
واجب الوجود المتعين ان كان تعينه ذلك لانه واجب الوجود فلا واجب وجود
غيره وان لم يكن تعينه لذلك بل لامر آخر فهو معلول لانه ان كان وجود واجب
الوجود لازما لتعينه صار الوجود لازما لمهية غيره او صفة وذلك محال وان
كان عارضا لذلك فهو لعلة فان كان ذلك وما يتعين به مهية واحدا فتلك
العلة علة لخصوصية ما لذاته يجب وجوده وهذا مح وان كان عروضه بعد تعين
اول سابق فكلامنا في ذلك وباقي الاقسام محال اقول كراد في هذا الفصل
تقرير البرهان على توحيد واجب الوجود وحاصله ان واجب الوجود بعد ما ثبت
ان وجوده عين ذاته اما ان يكون تعينه لانه واجب الوجود اي تعين وجوده و
الواجب الذي هو عين ذاته بان يكون وجودا وموجودا وتعينا ومتعينا
ولا يكون هناك كثرة اصلا مثل المهية الانسانية التي في ضمن زيد وعمرو فان تعينها
ليس عين انسانيتها بل الانسانية وحدها معنى يجامع تعين زيد وتعين عمرو
ففي هذا الفرض يجب ان يكون حقيقة وجود الواجب غير قابل للتعدد لان تعينه عين
ذاته ولا يمكن ان يكون لحقيقة غير هذا التعين الذي هو عين حقيقته ولزم
توحيد واجب الوجود واما ان يكون تعينه لغير انه واجب الوجود بل يكون انه واجب

كلام الشيخ في الاشارات

فهو اولى بان يكون معلولا وان كان ما تعين به عارضا

لكل الكلام في التعين الذي سبق

الوجود

الوجود اي حقيقة الواجبية التي هي عين وجوده امرا محتملا عند العقل ان يكون لها
هذا التعين وغير هذا التعين مثل حقيقة الانسانية فيجب ان يكون في هذا الفرض
معلولا لانه اذا كان بين الحقيقة والتعين مغايرة فاما ان يكون احدهما لازما
للآخر بالمعنى الذي في الفصل الذي سبق او لا يكون فان كان احدهما لازما للآخر فان كان
اللازم حقيقة واجب الوجود الذي هو عين الوجود كان هذا بعينه الشق الذي انتج
الفصل السابق استحالته بقوله ولكنه لا يجوز ان يكون الصفة التي هي الوجوب للشيء انما هي بسبب
مهية التي ليست هي الوجود فلذلك قال وهذا مح يعني هذا هو ما اثبتنا استحالته فليس هذا
الشق محتملا الا انه مح وان كان وجوب الوجود عارضا للتعين فيكون عروضه لعلة
فيكون واجب الوجود معلولا للغير وان كان التعين عارضا لوجوب الوجود فيكون
معلولا للغير وباقي الاقسام وهو ان يكون التعين لازما لوجوب الوجود ليس
ان يكون الواجب الوجود المتعين معلولا لنفسه ومتقدما في الوجود على نفسه لان
التعين جعل هذا الشخص هذا الشخص فاذا كان معلولا كان هذا الشخص معلولا للغير
فحاصل كلام الشيخ ان الشقوق المحتملة في بادي الرأي اربعة لكن اثنان منها لما
ثبت في الفصل السابق استحالتهما وهما ان يكون وجوب الوجود لازما للتعين
وان يكون التعين لازما لوجوب الوجود بمعنى التابع للازم الذي نسبته الى
الملزوم نسبة الفردية الى الثلثة والزوجية الى الاربعة فان هذين الشقين مشتركان
في الدليل الذي اثبت استحالته اولهما لان التعين اذا كان لازما لوجوب الوجود لزم
ان يكون معلولا له والعلة متقدمة بالوجود على معلولها فيكون متقدمة بالتعين ايضا
على معلوله لان الشيء ما لم يتعين لم يوجد فيكون المتعين متقدما على نفسه وانه مح فلزم
في الشقين ح الترديد معلولية واجب الوجود للغير وفي شقين معلوليته لنفسه وهو
مح فاذا قرر كلام الشيخ في هذه الفصول على هذا النحو يندفع عنه جميع الابحاث التي ترد

محال لانه يستلزم م

على تقرير ثبوته تع وصاحب المحاكمات والامام ويندفع ايضا شبهة ابن الكمونة
على النحو الذي سلف وكذا يندفع شبهة ابن الكمونة عن جميع البراهين التي في الشفاء
لان بناء جميعها على مقدمة معلومة وهي ان وجوب الوجود الذي باعتباره
واجب الوجود واجب الوجود لذاته يجب ان يكون امرا موجودا او يكون عين الوجود
القائم بذاته الذي هو موجود باعتبار ذاته فيكون وجودا او موجودا او وجوبا
او واجبا ومتعينا بذاته فيكون تعينا ومتعينا وبسيطا من جميع الجهات غير قابل
للتعدد والتكثر باعتبار نفس ذاته لا مثل الماهيات النوعية المتكثرة بالعوارض
ولا مثل الماهيات الجنسية المتكثرة بالفصول فليس كمثله شيء وهو السميع العليم وبعد
تمهيد هذه المقدمة لا يمكن ان يتوهم احد ان يكون واجبان يكون كل واحد
منهما مخالفا للآخر في نفس حقيقته ويكون وجوب الوجود امرا عرضيا مشتركا
بينهما لانا بينا ان وجوب الوجود الذي به واجب الوجود متصف في الواقع
بكونه موجودا او واجبا يجب ان يكون نفس ذاته ويكون تعينه ايضا نفس ذاته
ويكون وجوبا وواجبا ووجودا او موجودا او تعينا ومتعينا وبالجملة لا يكون
فيه شيء من انحاء التعدد ولكن هذه الاوصاف ثابتة للوجود المطلق بمعنى المعرى
عن جميع التعينات المغايرة للذات لا للوجود المطلق الشامل لذلك المطلق
وللوجودات المقارنة للتعينات فثبت بذلك وحدة الوجود المطلق بالمعنى الاول
دون الثاني لان المعرى عن جميع التعينات لا يمكن ان يكون في ضمن تشخص والا لكان
لكل واحد من التشخص تعين يميزه عن الآخر فلا يكون واحد منهما واجب الوجود
لانا بينا ان واجب الوجود لا يمكن ان يكون فيه شيء سوى اصل الوجود القائم
بذاته المتعين بذاته الذي هو عين ذات واجب الوجود فان قلت ان الوجود
المعرى عن التعينات الذي ادركته ليس كنه ذات الواجب تع والا لزم ان يكون كنه

ذاته تعالى

ذاته تع معلوما لكل واحد وانه باطل بالاتفاق قلنا كلا فان هذا المفهوم الذي يحكم
العقل بان مصداقه ومنشأ صدقه على الله تع كنه ذاته فلو كان واجبا
ويكون هذا المفهوم صادقا عليهما باعتبار نفس ذاتيهما لا باعتبار امر زائد
ولا باعتبار مقارنة ذاتيهما الى شيء فيكون النسبة لذاتيهما موافقة ومطابقة
بنحو من الانحاء في الواقع والا لم يكن هذا المعنى ثابتا لهما في مرتبة ذاتيهما بدون
اعتبار امر آخر وبدون مقارنته ما فاقتضى الذاتين المتخالفتين لا يمكن ان
ينتزع العقل منهما امرا واحدا في مرتبة الذات لان انتزاع العقل ذلك المفهوم
عبارة عن ان يفهم ذلك المفهوم من ذلك الشيء اما بديهة واما بدليل وبرهان
ولو لم يكن في الذاتين في مرتبة الذات موافقة وجهة وحدة ومشابهة بوجه
من الوجوه كيف يفهم العقل منهما معنى واحدا ثم يمكن ان ينتزع منهما بعد
مقارنة ما واضافة ما امرا اعتباريا لكن الامر الانتزاعي الكذائي لا يكون
مصداقه بديهيا ولهذا الحكم على بعض المفهومات بانها اعتبارية مثل الوجود
المطلق الذي هو شامل للواجب والممكن فانه يحكم العقل بانه اعتباري فانه
ليس للعقل ان ينتزع من نفس ذات الواجب شيئا يمكن مطابقته للممكن ولا من نفس
ذات الممكن شيئا يمكن مطابقته للواجب لكون نفس ذاتيهما متخالفتين
من جميع الجهات لكن بعد ملاحظة ذاتيهما ومقارنتهما يمكن ان ينتزع العقل
المفهوم المردد الدائر بين الوجود القائم بذاته والوجود الثابت لمهيته
بغيره فيحكم بان الوجود المطلق الشامل للواجب والممكن اعتباري والوجود المطلق
المعرى عن الماهيات هو عين ذاته تع انتهى الكلام المتعلق بذلك البرهان
والآن نشتغل بحل حديث اورده الشيخ الجليل محمد بن يعقوب الكليني ره في الكافي
في باب حدوث العالم واثبات المحدث عن علي بن ابراهيم عن عباس بن عمرو الفقيمي

عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي اتى ابا عبد الله عم وكان من قول ابي عبد الله عم
لا يخلو قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين قويين او يكونا ضعيفين
او يكون احدهما قوياً والآخر ضعيفاً فان كانا قويين فلم لا يدفع
كل واحد منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير وان زعمت ان احدهما قوي
والآخر ضعيف ثبت انه واحد كما نقول للعجز الظاهر في الثاني فان قلت انهما
اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين من كل جهة او مفترقين من كل جهة
فلما رأينا الخلق منتظماً والفلك جارياً والتدبير واحداً والليل والنهار
والشمس والقمر دل صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر على ان المدبر واحد
ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين فصارت الفرجة
ثالثاً بينهما قديماً معهما فيلزمك ثلثة فان ادعيت ثلثة لزمك ما قلت في الاثنين
حتى تكون بينهما فرجة فيكونوا خمسة ثم يتناهى في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة
قال هشام فكان من سؤال الزنديق ان قال فما الدليل عليه فقال
ابو عبد الله عم وجود الافاعيل دلت على ان صانعاً صنعها الا ترى
انك اذا نظرت الى بناء مشيد مبني علمت ان له بانياً وان كنت لم تر
الباني ولم تشاهده قال فما هو قال شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي
الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس
ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور
ولا تغيره الازمان انتهى اقول لعل هذا الحديث مشتمل على ثلثة براهين
على اثبات توحيد واجب الوجود تعالى شانه البرهان الاول من قوله ع فان
كانا قديمين قويين الى قوله فان قلت ولعل المراد بالقديم في هذا المورد
واشباهه ما يكون مستغنياً في وجوده عن العلة ولا محة يكون القديم بهذا المعنى

حس الملمس باليد كالجس ق

واجب الوجود م

وبالقوي ما يكون تاماً في معنى ايجاد الغير بحيث لا يكون في فيضان وجود
الممكنات القابلة للوجود عنه محتاجاً الى ان يحصل له معنى يتم به فاعليته لان
كل فاعل كان محتاجاً الى ان يحصل له حالة متوقعة حتى تتم فاعليته واضافته
فهو في حد ذاته ضعيف ويصير بتلك الحالة المتوقعة قوياً فبالحري القوي
بهذا المعنى يكون وجوده عين ذاته ولا يكون لفيضان الممكن الوجود عنه
حالة منتظرة الا كون وجود ذلك الممكن مصلحة في نفس الامر فاذا كان قديمان
قويان بالمعنى المذكور وفرض كون وجود ممكن مصلحة في نفس الامر لزم ان
يكون كل واحد من القويين بحيث يفيض الوجود منه على ذلك الممكن من القوي
الآخر وهذا معنى قوله ع فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير
البرهان الثاني من قوله ع فان قلت انهما اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين
من كل جهة الى قوله ثم يلزمك وحاصله انه ان كان واجب الوجود اثنين لزم
ان يكون ذات كل واحد منهما مبايناً لذات الآخر من كل جهة او يكون
ذات كل واحد منهما موافقاً لذات الآخر من كل جهة ولا يحتمل ان يكونا
متوافقين من بعض الجهات ومتخالفين من بعض الجهات لان المراد بالتوافق
والتخالف التوافق والتخالف في الذاتيات فاذا كان بينهما توافق في
بعض الذاتيات وتخالف في بعضها يلزم تركبهما وهو مناف لوجوب وجودهما
فانحصر الاحتمال في المذكورين في كلامه ع ولم يتعرض ع لابطال كونهما متوافقين
من كل جهة لانه مستلزم لرفع الاثنينية لان كل اثنين لا بد ان يكون بينهما
تمايز البتة من بعض الجهات وقد فرض في هذا الشق رفع التمايز من كل
جهة لانه فرض توافق الاثنين من كل جهة بل فرض توافقهما في الذات
من كل جهة ويمكن ان يكونا ممتازين بالامور الزائدة على الذات كما

وفيضان الوجود منه ع وفيضان ذلك الممكن بتقدير عدم الوجود ع وذلك الممكن م

فان قيل لم لم يفرض توافق الذاتين من كل جهة م

في افراد النوع المتعدد الافراد تعالى فيجب احتياج واجب الوجود في تحققه
الى امر خارج عن ذاته وهو مناف لوجوب الوجود ولظهور فساد هذا الاحتمال
لم يتعرض لابطاله وتعرض لابطال الشق الآخر وهو ان يكونا مختلفين
من كل جهة بان الشيئين المختلفين من كل جهة لا يمكن ان يكون اثرهما
متسقا متفقا من كل جهة بحيث لا يكون بين اثرهما تخالف بوجه من الوجوه والحال
انا نرى نظام الخلق منتظما والفلك جاريا والتدبير واحدا وهي فصل ايانا
نرى نظاما واحدا متصلا ام تطابقت مسبباتها باسبابها على الانتظام والنسق
الواحد وهذا يدل على ان هذا النظام يجب ان يكون منتهيا الى مدبر واحد
لا الى اثنين مختلفين من كل جهة وقوله عليه السلام يلزمك ان ادعيت اثنين
فرجة ما بينهما برهان ثالث على توحيد وجوب الوجود ولعلها في كتب
الحكمة مستخرجة من فوائد هذا الحديث وحاصله انه لو كان واجب الوجود
اثنين لزم ان يكون بين ذينك الاثنين المشتركين في اصل وجوب الوجود
الذي يكون ذاتيا لهما امتياز بامر يكون به المباينة والامتياز
بينهما وعبر عما به الامتياز بالفرجة مجازا وما به الامتياز في بادي الامر
يحتمل ان يكون امرا وجوديا في كل واحد منهما يتميز به عن الآخر فيكون غير
اثنين فيلزم [illegible] فيصير العدد اربعا ويحتمل ان يكون في احدهما امرا وجوديا
وفي الآخر عدمه فيتميز ذلك الآخر عن الاول بعدم ذلك الامر الوجودي فيخرج
يكون العدد ثلثة فالتفت عم بانه لا بد من تحققه حتى يحصل الامتياز بينهما
ففرض الفرجة في المرتبة الاولى واحدا والزم تحقق ثلثة موجودات وفي
المرتبة الثانية لما كانت الموجودات ثلثة لزم بين كل موجودين مميز
واحد لكن لما كان المميز بين الاولين هو الثالث فلزم ثمة موجودات

وهكذا

وهكذا فلزم عدم تناهي عدد الواجب فقد اورد الشيخ في الشفاء برهانا
ذكر فيه احتمال كون الاختلاف بين المتعدد من افراد واجب الوجود
بان يكون في واحد من الافراد امر وجودي يميزه عما عداه وفي الآخر عدم ذلك — يكون ص
الامر وقال في ابطاله ما حاصله ان وجوب الوجود اذا كان لا يتحقق مع
عدم الامر الوجودي الذي في الفرد المجتمع مع الامر الوجودي والعدم ليس
معنى محصل والا لكان في شيء واحد متميز عن امور غير متناهية امور غير
متناهية محصلة فيكون فرض ثان وجوب الوجود ان يكون متحققا بدون ذلك
الامر المجتمع معه في الفرد الذي له امر وجودي فيكون ذلك الامر المنضم فضلا
مع انه يلزم تركبه لغيره ولا بأس ان نورد كلامه بتمامه ونحل بعض عباراته الذي
يحتاج الى الحل فنقول قال ولنعم لا يخلو اما ان يكون ما يختلف به آحاد — امر الشيخ في فصل الخامس من المقالة الثامنة كانه تاكيد او تكرار له
واجب الوجود بعد الاتفاق في وجوب الوجود اشياء موجودة لكل واحد
من المتفقين فيه بها يخالف صاحبه او غير موجود لشيء منها او موجودة
لبعض منها وليس لبعض الآخر الا عدمها فان كانت غير موجودة وليس
هناك شيء يقع به الاختلاف الا الاتفاق فلا اختلاف بينهما في الحقائق فهي — بعدم ص
متفقة الحقائق وقد قلنا انها تختلف حقائقها بعد ما اشتركت فيه وان
كانت غير موجودة في بعضها وموجودة في بعضها مثلا ان يكون احدهما
انفصل عن الآخر بان له حقيقة وجوب الوجود وشيء هو الشرط في الانفصال
والآخر حقيقة وجوب الوجود مع عدم الشرط الذي لذلك وانما فارقه لاجل
هذا العدم فقط فليس كذلك لان العدم ينفصل به عن الآخر فيكون غير تابع
وجوب الوجود والحقيقة التي له ان ثبتت قائمة مع عدم الشرط المجتمع والعدم
لا معنى له محصلا في الاشياء والا لكان في شيء واحد معان بلا نهاية فان

فيه خلاف اشياء بلا نهاية فلا يخ اما ان يكون وجوب الوجود متحققا في الثاني
من دون الزيادة التي له او لا يكون ~~وجوب الوجود متحققا في~~ الثاني
فان لم يكن فيكون ليس له دونه وجوب الوجود ويكون شرطا في وجوب الوجود
في الاول فليف وان كان فيكون الزيادة فضلا كيف وليس مع وجوب الوجود هو
مع ذلك مركبا وواجب الوجود غير مركب ان كان لكل واحد منها ما ينفصل
عن الاخر فهو بعينه التركيب في كل واحد منها ولا باس ان نشرح كلامه حتى يظهر
المراد بلا صعوبة فنقول حاصل الشرح على تقدير تعدد افراد وجوب الوجود الاحتمال
منحصر في ثلثة احدها ان يكون لكل واحد من الافراد امر وجودي يمتاز به عن سائر
الافراد الثاني ان لا يكون لشيء منها امر وجودي يمتاز به عن سائر الافراد
الثالث ان يكون لبعض الافراد امر وجودي وللبعض الاخر عدم ذلك الامر الوجودي
وابطل الاحتمال الاول بانه اذا كان لكل واحد فرد امر وجودي مميز لزم تركب
الكل من وجوب الوجود وذلك الامر المميز وانه محال وابطل الاحتمال الثاني
بان وجوب الوجود الذي هو مشترك بين جميع الافراد اذا كان في جميع الافراد
ولم يكن في شيء منها امر مختص مميز لزم ان يكون جميع الافراد فردا واحدا
فلزم وحدة وجوب الوجود مع فرض تعدده وابطل الاحتمال الثالث بانه
اذا كان وجوب الوجود في ضمن فرد مع امر وجودي يميزه وفي ضمن فرد آخر مع
عدم هذا الامر الوجودي بان العدم ليس امرا محصلا لان كل امر فيه عدم الامور
الغير المتناهية فان كان العدم امرا محصلا لزم اجتماع امور محصلة غير متناهية
في حقيقة كل شيء واذا لم يكن العدم امرا محصلا كان الفرد الذي فيه عدم الامر
الوجودي وجوب الوجود من غير انضمام امر محصل اليه فلزم ان يكون وجوب
الوجود متشخصا محصلا متميزا بذاته عن جميع ما عداه فيكون الفرد الذي فرض

اي آحاد واجب الوجود

فيه الامر

فيه الامر الوجودي المميز لبعض مميزه بعين وجوب الوجود المتميز بذاته ويكون الامر الوجودي
فضلا غير محتاج اليه في التميز مع انه لزم تركبه لبعض وبهذا يخ هذا بيان مراده واما
عبارته فنقول فان كانت غير موجودة وليس كشيء يقتضيه الاختلاف بعد الاتفاق
فلا اختلاف بينها في الحقائق في متفقة الحقائق وقد قلنا انها مختلفة حقائقها
بعد ما اشتركت فيه لعل مراده ان افراد وجوب الوجود اذا لم يكن في شيء منها امر وجودي
مميز بعد ما اشتركت في وجوب الوجود الذي هو ذاتي لها لزم عدم تعددها لان حقيقة
وجوب الوجود موجود فيها بلا امر زائد فلا يكون بينها تمايز لا في الحقيقة لان
وجوب الوجود بينها ولا في امر غير الحقيقة لفرض عدم امر وجودي فيها فلزم وحدتها
مع فرض تعددها هف واما قوله فلا يخ اما ان يكون وجوب الوجود متحققا في
الثاني من دون الزيادة التي له او لا يكون فان لم يكن فيكون ليس له دونه وجوب الوجود
ويكون شرطا في وجوب الوجود في الاول فليف وان كان فيكون الزيادة فضلا ليف
وليس وجوب الوجود وهو مع ذلك مركب وواجب الوجود غير مركب فلعل معناه ان
في الشق الثاني من شقي الاحتمال الثالث وهو ان يكون ما به الامتياز في بعض الافراد
وجوديا وفي البعض الاخر عدم ذلك الامر الوجودي اما ان يكون وجوب الوجود متحققا
متحصلا بدون الزيادة التي كانت في الشق الاول او لا يكون فان لم يكن
فيكون شرطا في تحصيل وجوب الوجود ان يكون له تلك الزيادة فيلزم انه يعتبر تلك
الزيادة فضلا غير محتاج اليه في التحصيل ~~فيلزم انه يعتبر تلك الزيادة~~ موجودة في الثاني
لنه مع فرض عدمها فيه وان كان وجوب الوجود متحصلا بدون تلك الزيادة فيكون
في الشق الاول تلك الزيادة فضلا غير محتاج اليه في التحصيل وهو خلاف المفروض
مع انه يلزم التركيب في الاول وما في الالفاظ والعبارات غير محتاج الى التغيير

تم بيد اقل [illegible] ابن حبيب محمد [illegible]
في ٢٢ شهر صفر المظفر سنة ١١١٥
الهجرة النبوية على [illegible]
[illegible]
[illegible]

ا عدم وحدتها

وجه قوله او لا يكون

بلغ معارضة مع نسخة الاصل

هذه الحاشية للعلامة العلماء الشهير ... مولانا ومقتدانا
واستاذنا ملا محمد ... المتخلص بزاهد ...
الى الغفار عما العصار مولانا محمد سعيد الجيلاني في ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا وافضل الانبياء والمرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين

قوله والا لزم ان لا يكون زيد مثلا موجودا الخ وفيه نظر لانه ليس المقصود من الاعتباري
ما يتوقف صدقه على شيء اشتقاقا على اعتبار احد من المعتبرين بل هذا انما يصح في الآخر اعني
لا في مطلق الاعتباري او لا يقول احد من اهل التمييز بكون الوجود اختراعيا فان قلت هل صدق
زيد موجود في الخارج من غير اعتبار احد وجوده الخارجي ام لا فعلى الاول يلزم وجود مبدأ الاشتقاق
الذي هو الوجود في الموضوع وهو المطلوب وعلى الثاني انما يكون صدقه موجود عليه موقوفا
على اعتباره قلت نختار الاول ونقول استلزام وجود المبدأ في الموضوع ليس بديهيا ولا
دليل على هذا الا استبعادهم صحة اتصاف امر متحقق في نفس الامر بغير وجود مبدئه في الموضوع
ولا حجة فيه ولما كانت هذه الشبهة راسخة في ذهن كثير من الصوفية وغيرهم فنوضح بطلانها
بما ذكرته في اعتبارية الوحدة وغيرها فاعلم ان الوحدة والكثرة في حكم النقيضين بمعنى انهما
لا يجتمعان في موجود من الموجودات ولا يرتفعان عنه وهذا اوضح لا يحتاج الى البيان واذا صدق
واحد على موجود من الموجودات من غير ان يعتبر معتبر وحدته فلو كان صدق مشتق على شيء بطريق القضية
موقوفا على وجود مبدأ الاشتقاق في موضوع القضية في الخارج لكانت الوحدة موجودة
فيه ومقتضى كون الوحدة والكثرة في حكم النقيضين صدق واحد على الوحدة التي هي مبدأ
الاشتقاق المحمول في القضية الاولى ووجود وحدة اخرى في الوحدة الاولى في الخارج وصدق
واحدة على تلك الوحدة وهكذا فيلزم وجود وحدات غير متناهية مترتبة في الوجود وبطلان
مثل هذا التسلسل ليس محتاجا الى الكلام ولا يليق بنا ان نتكلم فيه فان الاولى ارتباطه بدليل بطلانه
لا يقال اللازم صدق واحدة من غير اعتبار معتبر على الوحدة حتى يلزم وجود الوحدة الثانية وما بعدها
في الخارج انما المسلم صدق واحد بهذا الطريق على زيد مثلا لا على وحدته فلا يلزم وجود وحدة
ثانية فكيف ما بعدها لانا نقول هذا موقوف على الفرق بين موجود في الخارج وموجود فيه
في كون الوحدة والكثرة بالنسبة اليه في قوة النقيضين والقول بالفرق بين الوحدة

في المرتبة

في المرتبة الاولى والمراتب التي بعدها مما يحكم العقل ببطلانه اذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك كون
الوحدة اعتبارية بمعنى كونها غير موجودة في الخارج في موضوع تصدق عليه اشتقاقا مع عدم
احتياج صدقها عليه على اعتبار معتبر بل كما انا نعلم صدق حلو على العسل وان لم يعتبر معتبر حلاوته
كذلك نعلم صدق الوحدة اشتقاقا على واحد وان لم يعتبر معتبر وحدته والفرق بين المثالين
في استلزام صدق القضية الاولى وجوده وعدم استلزام الثانية له انما يكون لكون الحلاوة
من الامور الموجودة وعدم كون الوحدة كذلك واستلزام صدق المشتق من المبدأ الموجود
على شيء وجود المبدأ وعدم استلزام صدق المشتق من المبدأ الغير الموجود على شيء وجوده
مسطور في الكتب وظاهر للمتأمل الخبير وظهر بما ذكرته ان صدق القضية الخارجية فيما يكون
المحمول مشتقا قد يكون بوجود مبدأ المحمول في الموضوع وقد يكون بدون وجوده فيه فان ظهر
لك في مشتق كون مبدئه من الموجودات الخارجية فصدقه اشتقاقا على شيء انما هو بوجود
مبدئه في ذلك الشيء في الخارج وان ظهر عدم كونه منها مثل الوحدة فصدق المشتق
منه على شيء لا يدل على وجود مبدئه في ذلك الشيء في الخارج وان كانت القضية خارجية
وان لم يظهر لك امر كونه من احد القسمين فلا تحكم فيه بمجرد صدق المشتق على شيء لا بوجود
المبدأ ولا بعدمه بل يجب ان يكون لكل واحد من الامرين عندك حكم في عرضة الاحتمال اذا عرفت
هذا عرفت ضعف تمسك القائلين بوجود الوجود لانه لا دليل على كونه مثل الحلاوة
فلعله مثل الوحدة ويمكن الاستدلال على عدم وجود الوجود الذي هو مبدأ محمول
قضية موجبة خارجية في الخارج لانه ان كان موجودا فيها فاما ان يكون وجوده
في موضوع القضية او في غيره او في نفسه والاول يستلزم وجود الموضوع بوجود سابق
لظهور توقف وجود شيء في شيء على وجود الموصوف فيتعدد وجود شيء واحد
والبطلان ولو فرض عدم استلزام التعدد والحكم بعدم توقف اتصاف شيء بخصوص الوجود على
وجود سابق كما ذكره الامام انما يصح على تقدير اعتبارية الوجود وليس الحكم في اشتاه

من القواعد العقلية كما زعمه بعض واوضحه في موضوع الفوائد ان وجود الموجود هو وجوده
في موضوعه الذي هو وجود الموضوع ليس بالحاجة الى وجود آخر كما ان وجود الاعراض
في موضوعها هو وجودها في انفسها لا ينفع في دفع ما الزم لظهور توقف وجود امر
في الخارج في شيء اوجودا كان او غيره على وجود موصوفه وعدم صحة الحكم بعدم التوقف
ح وكون منع التوقف ح مكابرة و توهم صحة المنع بعدم توقف وجود الصورة
على وجود موصوفها لتقدم الصورة عليه ضعيف لكونها مفتقرة للهيولى عند القائلين
بهما وعدم تقدم المحل المختص بصورة التقوم ولا معنى لتقوم الوجود بالنسبة الى المحل
ولنفس الهيولى متقدمة على الصورة بالوجود مع تقديرنا لف الجسم منهما كما يظهر بالنار الى الفناء
في الكلام المتعلق بمبحث الهيولى والصورة فلا يخرج المنع عن كونه مكابرة بهذا السند
قوله الاتصاف شيء بصفة غيره وبطلانه غني عن البيان واما الثالث فبطلانه وان كان
ظاهرا ولكن لما كان مذهبا لبعض فنقول ان الوجود القائم بالذات الذي يتصف الحادث
اشتقاقا اما ان يحدث حين حدوث الحادث او يكون حدوثه قبله او يكون قديما
والاتصاف بالوجود اشتقاقا في الاحتمالات الثلثة مثل اتصاف جسم بجسم آخر
ولا وجه له وخصوص العرضين الاولين لا يقول بهما احد ليس وعلى الثالث
اما ان يكون تحقق الوجود كافيا في صدق الموجود على الحادث ام لا وعلى الاول
يلزم قدم الحادث وعلى الثاني يلزم صدق صدق موجود على حادث الى امر آخر يعبر ولا يحتاج ١٢
عنه بارتباط خاص وغيره من عبارات بهم فصدق الوجود والمعدوم دائر على تحقق
بوجه ما وعدمه فالوجود هو هذه النسبة التي تثبت على البياض الى البياض فكما ان
البياض زائد وصدق البياض عليه لا يكون على ذلك فكذلك الوجود زائد وصدق
الموجود عليه لا ينافي ان التسمية بهذا الامر القائم بذاته بالوجود انما هو بمحض الاصطلاح
ولا مشاحة فيه وغاية ما يلزم عليهم هو عدم الانتفاع وهو سهل لانا نقول انتم لا نسلم

بهذا الامر

ما ذكره
بهذا الامر دليل واضح على الخطاء المعنوي والاتفاقي وجه لترك كون المقصد محض الاصطلاح
والتمسك بما زعموه دليلا عليه فان قلت لنا ان نعارض دليلكم على اعتبارية الوجود
والوحدة بان ذات زيد اما ان يكون كافيا في صدقهما عليه اشتقاقا في القضية
الخارجية ام لا فعلى الاول يلزم كون كل واحد منهما عين زيد او جزءه المحمول عليه او كون
احدهما عينه والآخر جزءه ولا يقول احد بالاحتمالات المذكورة ولا وجه له ليس فالحق
هو عدم الكفاية وعدم الكفاية يستلزم تحقق امر زائد فيه حتى يصدق باحدهما اشتقاقا
عليه قلت لا نسلم ان عدم الكفاية يستلزم تحقق امر هو مبدء المحمول في الموضوع بل صدق
الموجود على ممكن موقوف على كونه مجعولا ولا نسلم ان كونه مجعولا لا يكون الا بتحقق
صفة خارجية فيه وكذلك لا نسلم ان عدم كفاية الذات في كونها واحدة بمعنى عدم كونها
ذاتا او وحدانية يستلزم كون الوحدة صفة خارجية موجودة فيه ولعلها امر انتزاعي
ينتزعه العقل بنوع ملاحظة وهذا هو مرادهم بقولهم كون زيد بحيث ينتزع العقل منه الوجود
والوحدة مثلا لان نفس الحيثية متحققة في الخارج وعدم تحقق الوجود والوحدة
وحيثيتهما في الخارج لا ينافي صدق القضية الخارجية بل كونه في الخارج بحيث ينتزع منه العقل يصح ان ١٢
مبدء المحمول ويحمل عليه المشتق منه كاف في خارجية القضية وان لم يكن المبدء ولا حيثيته
موجودا في الخارج فظهر بما ذكرنا ان صدق موجود على زيد لا يتوقف على وجود الوجود
فيه ولا على وجود الحيثية ولا على اعتبار احدهما وان ما يظن من استلزام زيد موجود اما
وجود الوجود او وجود حيثية صحة انتزاع الوجود انما نشأ من ظن توقف صدق
قضية موجبة محمولها مشتق على وجود مبدء المحمول في الموضوع على وفق ما ذكره الشيخ
في الهيات الشفاء وهو باطل بما ذكرنا ههنا وهناك ويؤيد ما ذكرنا من كون بعض مبدء
المحمول في القضية الخارجية اعتبارية بمعنى عدم وجوده في الخارج لا بمعنى توقف صدقه
على اعتبار المعتبر انه اذا كانت عين زيد سالمة يصدق عليه البصير ويصدق عليه الاعمى بمحض فقدها

من غير اخذ موجود آخر في المحمول والقابلية ان كانت موجودة فهو في زيد الموضوع
للبصر والاعمى او في نوعه لا انها ماخوذة في المحمول الذي هو الاعمى وعلى تقدير اخذها
فيه فالمحمول الذي اخذ فيه العدم معدوم كما لا يخفى فظهر ان المختار من الشقين هو الاول
وان ما نقل من الزامهم على هذا الشق من عدم كون زيد موجودا ما لم يعتبر معه وجود
توهم منهم بسبب عدم الفرق بين الاعتباري لنفس الامري وبين الاختراعي وان
وجود الوجود الذي هو الشق الثاني من الشقين المنقولين عن الصوفية بطل
على جميع الاحتمالات الثلثة التي ذكرناها سابقا في هذا الشق وان كان مرادهم منها هو الثالث
كما اومات اليه هناك قوله وان كانت تلك الحيثية لنفسها اعتبارية نقلنا الكلام الى منشأ انتزاعها
فان هذا الكلام يدل على ظن القائلين بان المراد من الاعتباري ما يكون موقوفا على اعتبار المعتبر
وقد عرفت ضعفه قوله واجابوا عن هذا الاعتراض بانا نلتزم انه يمكن ان يكون مرادهم بكون
تلك الحيثية انتزاعية انها ليست خارجية لكن للعقل ان ينتزع من الموصوف لا انه يحتاج الى
الانتزاع والمراد بكون منشأ انتزاعها انتزاعيا لنفسها مثل هذا والحاصل هو عدم الوجود
في الخارج مع امكان الانتزاع لا لزوم تحقق الانتزاع ويكون التسلسل بمعنى عدم انقطاع تحقق
الانتزاع لا عدم انقطاع الانتزاع فلو كان كلام بعضهم ايضا على هذا التوجيه لكان [illegible]
لان العمدة هو تحقيق المقام وبعد هذا التحقيق ظهر ضعف ما يذكره تتمة بقوله اقول انه
جواز التسلسل لان معنى جواز التسلسل في الامور الاعتبارية وان كان ما ذكره لكن قوله لانه يمكن
تحقق التسلسل الاعتبارات الى قوله وان كان مشهورا بين المتاخرين مبني على القول بان
الاعتباري هو ما يتوقف على الاعتبار وقد عرفت حاله قوله وليس له ماهية غير حقيقة
الوجود مراد المحققين من الحكماء والمعتزلة من كون وجوده هو عينه كفاية الذات في صدق موجود
عليه من غير مدخلية شيء من الاشياء الحيثية كما في صدقه على الممكنات لاحتياج صدقه عليها
على المجعولية وليس مرادهم بعينية الوجود عينية مفهوم الوجود الذي نذكره من هذا اللفظ

ومن مراده فانه

ومن مراده فانه كما يلزم من كلام بعض المتاخرين في دفع الشبهة المنسوبة الى ابن كمونة
المتعلقة بالتوحيد وفصلناه في رسالة مفردة وكلامه هنا ليس صريحا في
احد الطريقين فان ظهر فيما يذكره قرينة على تعيين احدهما فتحمل هذه العبارة
عليه والا فتحمل على الاحتمال الاول وان كان خلاف ظاهر اللفظ حملا للكلام
على المحمل الصحيح ما لم يصرف عنه صارف قوله لان وجود الوجود وان كان
عينه اولكن الوجود الخ ظاهر بعض كلامه [illegible] عدم قوله بوجود الوجود خصوصا
تمثيله بالحرارة لكن ليس مراده هذا بل مراده ان ليس للوجود وجود في نفسه الذي
يكون مغايرا للوجود الرابطي بل وجوده في نفسه عين وجوده الرابطي كما يظهر
بادنى تامل في كلامه وان اندفع بما ذكره الشبهة المنقولة من الصوفية لكن لا يصح
في نفسه لاستلزام وجود وجود الممكن وان لم يكن بوجود زائد على ذلك الوجود
تقدم وجود الموصوف به عليه بالوجود كما ذكرته في الحاشية الاولى قوله فيلزم
ان يكون الحوادث قديمة لزوم اتصاف جميع الممكنات بالوجود في مرتبة ذاته
والقدم والوجوب انما يصح لو لم يقولوا باشتراط كونه موجودا للممكن بشرط
امر ولا يقول به احد بل هم يقولون باشتراط كونه موجودا لزيد مثلا بشرط
حادث كما يقول باشتراط ايجاده اياه بشرط حادث مثل الاستعداد الخاص التابع
لمرتبة من مراتب الحركة الازلية الحكماء ومثل المصلحة بعض المتكلمين وليس غرضي
تصحيح كلام الصوفية ولا اقول بصحة كثير من كلماتهم لكن شبهتهم الشديدة خفية
بعدم ورود هذا الايراد وعدم تكلفي في دفع ايراده في كثير من المواضع ليس لصدق نقائ
لوروده قوله لكن للوجود المطلق تنزلات لعل مراد بعضهم من تعبيرهم عن
وجود الممكنات بالتنزل هو الاشارة الى كون وجود المعلول نازلا عن مرتبة وجود
علته وان لم يكن محتاجا اليها لظهوره قوله هو عبارة عن التنزل من المكان العالي الخ

لا يحتاج الى نفي هذا المعنى الذي لا يتوهم ههنا لانه نقل عنهم ان اول مرتبة التنزل
هو العقل ثم النفس فالمناسب ان يقول فان قالوا لا نعني بالتنزل التنزل عن
مرتبة الى مرتبة **قوله** فهذه المغايرة اما ان يكون باعتبار المحض حصر الاحتمال
في الوجود الذي مع القيود والشئون في الاعتبار المحض في الموجود وان كان باطلا
بما اوضحته في الحاشية الاولى لكنه صحيح بعنوان الالزام على الصوفية القائلين
بما نقل عنهم في اول الرسالة ولكنه ليس مقصوده في اصل الحكم هو الالزام لقوله فيه
قوله فيكون من اللوازم فلا يخفى ان قوله فيكون متعلق بالنفي لا بالمنفي وليس
مراده ان وجود الماهية الخارجي عنها لازم لها مع قطع النظر عن الامور الخارجة
بل مراده ان وجودها تابع للوجود يحصل بسبب ذلك الوجود [illegible] قبل
الموجود المنتزع اما نفس الماهية او خارج والاول يستلزم وجود الماهية قبل ذلك الوجود — اعنها
وهو باطل فالثاني هو الحق **قوله** فان هذه العبارة صريحة يمكن ان يكون منشأ
توهم البعض المذكور هو توهم كون الباء في قول الشيخ يوجد به صلة وح لا يلزم
عليه شناعة العدول عن صريح الكلام الذي نقله وان كان باطلا لنفسه **قوله**
كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان مثلا فانه ما لم ينضم اليه الوجود فالظاهر ان المراد
من الوجود ههنا هو المعنى البديهي الذي يفهم من هذا اللفظ ومن مرادفاته وان المراد
بالمغايرة في قوله مغاير للوجود المطلق المغايرة كما هو مقتضى ظاهر اللفظ وظ ما يأتي
وح يمكن توجيه تقييد قوله ما لم ينضم اليه الوجود بقوله بوجه من الوجوه بعدم صحة الحكم بانضمام
الوجود لان في الخارج انضمام كما وقع للبعض فيه كما اوضحته في الحاشية الاولى
وح عدم صحة كونه موجودا بلا انضمام الوجود بوجه ما اليه وان كان هذا الوجه
هو كونه متعلق الجعل والتاثير وعدم صحة الحكم بالوجود بلا ملاحظة انضمام
اليه ظ كيف ولو كان موجودا بلا انضمام اليه اصلا اوضح الحكم به بلا انضمام

اليه لكان

اليه لكان الوجود عينه لا زائدا عليه كما هو المفروض لكن ظ ما يأتي عدم ارادة
هذا المعنى بل مقصوده من هذا التقييد هو ادراج النسبة المخصوصة في هذا الكلام
كما يظهر من التامل فيما يأتي من كلامه وليس مقصوده من قوله ما لم يلاحظ الى قوله يكون
كفاية الملاحظة في امكان الحكم المذكور لظهور احتياج الحكم المذكور الى الاذعان — موجودا مع
بالانضمام ايضا ولعل هذا الظهور اغناه عن التوضيح والظاهر الوجود في فكل موجود
مغاير للوجود فهو ممكن هو الوجود البديهي حتى يناسب التفريع ظاهر المتفرع عليه
ويرد عليه ح عدم صحة هذا القول في نفسه لظهور مغايرة الواجب لهذا الوجود
فليس كل موجود مغاير للوجود ممكنا وكذا قوله فلا شيء من المفهومات المغايرة
للوجود بواجب وكذا قوله فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته
وكيف يليق ان يتوهم كون الوجود البديهي موجودا بذاته [illegible] قوله واجب ان
يكون الوجود لنفسه كذا على مقدمته وهو قوله وما وجب ان يكون [illegible] لان الوجود الذي
نفسه بذاته هو منشأ انتزاع الوجود المطلق لا المطلق الذي كلامه ههنا فيه كما هو ظ من
كلماته ومع ظهور ارادة المطلق من لفظ الوجود في المواضع تفريع قوله فلا يكون
الوجود مفهوما كليا على ما سبق في غاية الظهور فيها لظهور ان الغرض من سلب
الكلية عن الوجود هو سلب الكلية عما يقولون بكليته ولا يقول احد بكلية الوجود
بمعنى منشأ انتزاع صدق الموجود حتى يحتاج هو الى سلبها عنه وحين هذه الارادة
بطلان هذا مع ظهوره في نفسه تابع لبطلان ما سبق كما ان بطلان ما يأتي من
قوله بل هو في حد ذاته خفي جدا الى قوله ولا يعلمه الا الراسخون في العلم لنفسه
كذلك فان قلت القول ببطلان كل مفهوم مغاير للوجود البديهي في غاية السخافة
التي لا يليق ان يقول به اصاغر ادنى تمييز فكيف يقول به مثل السيد فينبغي صرف
كلامه عن ظاهره وحمله على معنى صحيح ان امكن والا فعلى معنى لا يكون سخافته بهذه المرتبة

ويمكن اسقاط المعارضة على المقدمة الاولى من عدم صحة التوضيح
في نفسه وبعض ما يرد على الاستدلال [illegible]
البديهي في موضع الوجوب الظاهر
المراد منه معناه اللغوي اي ساذج
لا المعنى المصطلح عند المنطقيين

فيمكن ان يكون مراده من الوجود في قوله كل مفهوم مغاير للوجود هو منشأ الانتزاع والمفهوم
من المغايرة هو عدم كفايته في صدق موجود عليه مع قطع النظر عن الامور الخارجة
عنه فيكون عينه هو كفايته عن هذا الصدق واذا كان وجود شيء غيره بهذا المعنى احتاج
في صدق موجود عليه الى انضمام الوجود اليه بوجه من الوجوه وان كان هذا الوجه هو
كونه متعلق الجعل والتأثير كما ذكرته في هذه الحاشية ويكون مراده من الوجود في
قوله فلم ينضم اليه الوجود هو المطلق لظهور عدم صحة الانضمام من منشأ الانتزاع
وعدم صحة سلب الوجود بعدم انضمام منشأ الانتزاع ولعل بهذه التوجيه اراد من
الوجود الثاني غير ما اراد من الاول ويكون الوجود في لم يكن موجودا فيها وانضمام
الوجود اليه وبكونه موجودا وواجب الوجود موجود وهو موجود بذاته هو المطلق
وفي قوله وكل مفهوم مغاير للوجود وفي قوله فكل موجود مغاير للوجود وفي
قوله المغايرة للوجود وفي قوله لا يكون الا عين الوجود وقوله واجب ان يكون
الوجود لنفسه لكن وقوله فلا يكون الوجود مفهوما كليا هو منشأ الانتزاع قلت
مع بعد هذه الارادة على وجه لا يليق الى منشأ عمن له ادنى تمييز فما المفهوم من الوجود
في قوله فيكون الواجب هو الوجود المطلق المعرى عن التقييد فان كان المفهوم
منه ما هو حظ هذا اللفظ فلا يترتب على ما سبق ولا يليق ان يقول احد كما لا يخفى
اي هو الوجود البديهي
وان كان المفهوم منه هو منشأ الانتزاع فلا يترتب عليه ما ذكره بقوله وعلى هذا
لا يتصور عروض الوجود له لانه لا يقول احد من اهل التمييز بعروض منشأ انتزاع الوجود
الذي هو واجب تعالى شانه لغيره فعلى القول لا بد من تأويل ما ذكره على عدم عروض المطلق
حتى يصح الكلام بقصده فلا يصح ما ذكره بقوله فلا يصح كونها موجودة
فان قلت قد ظهر بطلان كلامه على التقديرين وغاية سخافته فما اوقعه في
هذه الورطة قلت حسن ظنه بالصوفية ونحوه من كلامهم انهم يقولون بعينية

الوجود المطلق

الوجود المطلق للواجب وحسن الظن بجماعة بلا دليل يفعل ما يفعل فان
تاملت ان كثيرا من العلماء الذين لهم مزية فضل وتمييز وقعوا فيما وقعوا فيه من
الاباطيل التي لا يخفى بطلانها على من خلى نفسه من الاغراض وان لم يكن لهم مزيد
تمييز بمحض حسن الظن بجماعة واقتفاء طريقتهم بلا دليل يصح الاعتماد عليه ينبغي
عنك الاستبعاد الذي ذكرت بقولك فكيف يقول به مثل السيد وفي مثل هذه
الرسالة بعض المنافقين كما اومات اليه سابقا **قوله** الآن لما ثبت محصوله
لو فرض صحة كلامه لكانت هذه النسبة من الوجود بكون الموجودية والمعدومية
والترتب على تحقق هذه النسبة وعدمه كما اومات اليه في الحاشية الاولى وظهر
ما ذكرته ههنا وسابقا ضعف قوله وان كان الوجود جزئيا **قوله** فانه يجوز ان يكون
مفهوما كليا او عارضا اعتباريا لتلك الحقيقة وفيه انه كما انه يجوز ان يكون
هذا المفهوم الكلي عارضا اعتباريا لتلك الحقيقة لكن يجوز ان يكون عارضا
اعتباريا للحقائق الممكنة ايضا وان كان منشأ العروض فيهما مختلفا
لكفاية الذات في عروضه للاول وعدمها في عروضه للثاني وظاهر انه بعروض
هذا العارض يصدق موجود على المعروض وانه لا يختلف باختلاف منشأ العروض
اصل الصدق فلا وجه لنفي صدق الموجود بمعنى في الوجود عن الممكن واثبات
الموجود بمعنى المنسوب الى حضرة الوجود الذي لا يفهم من هذا اللفظ احد لم تبلغه الشبهة
السخيفة او بتبعية من اتبعها وما ذكره من الكلام في حقيقة الوجود فقد عرفت
ضعفه وادعاه الى القول بكون حقيقة الوجود هو الواجب بل حقيقة
الوجود هو ما كان صدق موجود على امر باتصافه به خارجيا كان او اعتباريا
كما اومات اليه سابقا وبما ذكرته ظهر ضعف ما ذكره في الجواب عن الثاني والا تصير
الشبهة قوية بتسمية الرحمن والآن اتم كونه الموجود بمعنى ما قام به الوجود على

الوجه الاتم لا يختص بالعوام بل هو لبعض ممن يفهم من هذا اللفظ **قوله** وبما ابيّنه
كون الوجه عين الواجب تعالى ينبغي حمل الوجود في قوله كون الوجود عين الواجب
على الوجود المطلق الذي يفهم من هذا اللفظ حتى يرتبط بما سبق من كلامه مثل
قوله فيكون الواجب هو الوجود المطلق المعرّى عن التقييد بغيره وقوله على هذا
لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة وغيرها وفيه ان منافاته للعدم المسلّم
انما هي عدم امكان اجتماعه معه في موصوف مثل البياض والسواد لا كونه موجودا
بذاته غير قابل للعدم ومن البين تسليم كون الوجود البديهي عين ذاته تعالى كيف يسلم
هذا الدليل الذي ذكره لكونه ابعد المفهومات عن قبول العدم بقوله لان ما عداه
ما يمتنع عن العدم لذاته ضعيف لان ذات الباري تعالى هو ما عدا هذا المفهوم البديهي
مع انه يمتنع عن العدم لذاته **قوله** قد سبق منا كلام من ان هذا الطور وراء طور العقل
وفيه ان للطور الذي وراء طور العقل احتمالين احدهما ما لا يصل اليه العقل ولا يمكنه
في نفسه ان يحكم بالصحة او البطلان كوجوب صيام شهر رمضان وعدم وجوب غيره و
كيفية الصلوات وكميتها وغيرها من الامور المنكرة التي لا نجد حقيقتها الا بمحض
اخبار الصادق فهي عندنا حق وثانيهما ما يحكم ببطلانه بخصوصه او بفروعه فيما يحكم
بالبطلان والخارج عن طور العقل بالمعنى الاول قد نعلم صدقه وقد يحتمل صدقه عندنا
وما نحن فيه هو القسم الثاني لان الانبساط في الهياكل يستلزم الانقسام والتجزي وان كان
بالوضع هو منفي عن مطلق المجرد فكيف يجوز في الصانع تعالى شانه ومع ظهور بطلان
ما ذكره بقوله بل هو حقيقتها وعينها فهو في غاية الشناعة بل ظاهره لا يجتمع مع
الاسلام والاعتبار بالتقييد او النعت الاعتبارية كما الذي قال به لا يخرج
الكلام عن عدم توافق قانون الاسلام وكذلك التشبيه بالبحر خلاصة الكلام
ان ما يدل الدليل القاطع على حقيته امرا وبطلانه فهو كذلك لو كان الكشف الذي

على حقيته

على حقيته امر يدل البرهان القاطع على بطلانه وكان الحق هو مقتضى الكشف وكان ح
مقتضى البرهان باطلا لم يمكن اثبات امر وابطاله بالدليل العقلي لامكان ح ولان الكشف
على ما فهم فيح فلا يمكن الحكم ببطلان مذهب من المذاهب الباطلة التي يدل الدليل العقلي عليه وبطلان
هذا الظاهر من اكثر الواضحات التي لا يبقى الريب فيه لاحد من ارباب التميز الذي يرجع الى
فطرته الخلقية ولا يصرفه التقليد عن الصراط المستقيم وان اراد ومع امتثال هذه
الكلمات المعنى المجازي الذي خارج عن مدلول هذه الالفاظ فالقول بالمزم عليهم هو قباحة
التعبير عنه بهذه الالفاظ وعدم جواز المسامحة في التعبير بامثال هذه الكلمات التي
لا يفهم منها المعنى الذي يناسب الاسلام اصلا وعدم رضاء القائل بهذا الكلام ان ينسب اليه
الاتحاد ببعض الاشياء وان صح ان الشاعر اراده المعنى المجازي الذي لا قباحة فيه **قوله**
فيحتمل حاصل سنده الا الى قوله فيما لا يكون ذلك التعيين ينبغي ان يتكلم اولا في
كلام السيد الشريف ثم في كلامه سلمه الله اما قول السيد كل مفهوم مغاير للوجود وممكن فهو
بل بطلان مغايرة الواجب للوجود المطلق الذي اراد من الوجود ههنا ومع ظهوره وبيانا
الرسالة السابقة ستوضح وقوله فلزم تعالى متوقف على هذه المقدمة الباطلة فلا يمكن الحكم بصحته
بهذه ولم يذكر دليلا آخر على صحته بل هو باطل بما ذكرته وستوضح لك واما قوله سلمه الله
فلا يلزم من مقدماته ان يكون الواجب عينه الذي هو سلب اللزوم عن المقدمتين الا ابطال
المقدمة الاولى ولا منعها فهو بمنزلة التصريح بحقية المقدمة الاولى وقد عرفت بطلانها
وقيام امر آخر وهو انه بعد تسليم المقدمة الاولى تثبت الثانية بعكس النقيض كما يظهر بادنى
تامل فتسليم المقدمة الاولى ومنع الثانية تسليم للملزوم ومنع للازم ففي تسليم المقدمة
الاولى يلزمه تسليم الثانية وبعد تسليم المقدمتين يمكن تتميم كلامه على القائل بالاصول
الحكمية وقواعد محققي المعتزلة كما يظهر للمتدبر وقوله بل لزم ان يكون الواجب تعالى
فردا من افراده تعالى ولم يذكر وجه الملازمة وما ذكره بقوله لان تعينه تعالى بذاته فذاته الى قوله

فيما لا يكون فيه ذلك التعين لا يدل على المغايرة بل انما يدل على عدم تحقق الوجود
المطلق على تقدير كونه عين الواجب في غيره تعالى وليس غرض السيد بالملاحظة ابطال
كلامه بمحض لزوم هذا فظهر ان كلام السيد وان كان باطلا لكن لا يمكن ابطاله بما ذكر
في ابطاله فان قلت حمل كلام السيد على ان مقصوده ان كل مفهوم مغاير للوجود
بمعنى انه لا يحمل عليه مواطاة ممكن فالذي يقتضيه عكس النقيض ان كل ما ليس بممكن
ليس مفهوما مغايرا للوجود بان لا يكون محمولا عليه مواطاة فاذا لم يكن ما ليس بممكن
مفهوما مغايرا للوجود فهو غير مغاير له بهذا المعنى الذي هو حمل الوجود عليه مواطاة
وحمله عليه مواطاة اعم من العينية لحمل الوصفي ليس مواطاة واحد فيتم هذا الاعم وهو العينية
بلكه فالباقي هو تحققه في ضمن كونه عرضيا فلا يلزم عليه تسليم الملزوم ومنع اللازم قلت
حمل كلام احد على معنى والاعتراض عليه بسبب هذا الحمل مع احتمال توجيهه على وجه لا يرد
عليه الاعتراض خارج عن قانون المناظرة فيجب ان يحمل لفظ مغاير في كلام السيد على ما تعارف
بينهم اهل اللغة والعرف منه ويحتمل ظهر صحة كلامه على تقدير تسليم المقدمة الاولى كما ستعلمه
فان قلت كلام السيد محتمل على تقدير ارادة ما هو ظاهر المقدمة الاولى وعلى تقدير ارادة
ما ذكرته في توجيه كلام الفاضل الجليل سلمه الله تعالى على الاول يبطلانها بما ابطلتها به
وعلى الثاني ببطلان المقدمة الثانية بما ابطل الثانية به فحاصل ما ذكرته هو انه لم حملت
كلام السيد على خلاف ظاهره حتى يختل به المقدمة الثانية فلم لم تحمله على ظاهره حتى يختل به الاولى
وهذا اعتراض ضعيف لعدم انتفاع السيد بتوجيهك ويمكن تقريب توجيه كلام الفاضل
الجليل بانه بنى اولا كلامه على توجيه لا يلزم بطلان المقدمة الاولى وان كان خلاف
ظاهر كلام السيد توجيها لكلامه بقدر الامكان وبعد ما صحح المقدمة الاولى بما حملها
عليه اختل الدليل باختلال الثانية فاوضح بطلانها بما اوضحه به قلت مع بعد توجيه
كلام احد بحمله على معنى لا يفهم منه الا الشواذ ركيك البحث والاتفاق بمحض ان

ينتقل

ينتقل الاحتمال من الاولى الى الثانية لا وجه لترك الاحتمال الظاهر بل يجب ان كان
المعنى الثاني محتملا عنده ان يرد في كلام السيد وان يبحث على الاولى على تقدير وعلى
الثانية على تقدير آخر وهذا انما هو محض المماشاة والا على تقدير ارادة المعنى الثاني
لا يصح منع المقدمة الثانية التي هي كون واجب الوجود بتجويز كون الوجود محمولا عليه ما عين الوجود م
مواطاة من غير ان يكون عينه بما ذكره وهو انه قد يحمل على موضوع قضية ما يصح ان
يشتق منه شيء مثل الوجود والبياض والحلاوة وقد يحمل عليه الجامد مثل الحيوان والحجر
وقد يحمل عليه المشتق من شيء مثل الموجود والابيض فان كان موضوع القضية
بسيطا فحمل كل واحد من الاولين مواطاة يقتضي مع الاتحاد الخارجي بين الموضوع
والمحمول اتحادهما في البداهة والنظرية والجوهرية والعرضية لظهور انه اذا قيل ان
الالف البسيط بياض او حيوان فحكم باتحاد الالف مع المحمول كما هو مقتضى حمل المواطاة
فلا يجوز العقل اختلافهما في الجوهرية والعرضية والبداهة والنظرية وكيف يكون الالف
نظريا مع كونه متحدا مع الوجود البديهي مثلا وكيف يكون جوهرا مع كونه متحدا
مع البياض وكيف يكون عرضا مع اتحاده مع الحيوان واذا كان الالف البسيط
وجودا فكيف يكون مغايرا له ولا يكون عينه حتى يصح ان يقال فلا يلزم من صدقه ما كان ممكن
الوجود عينه والتقييد بالبساطة لامكان اختلاف المركب مع المحمول في البداهة والنظرية
لا في الجوهرية والعرضية لاحتمال ان يكون الموضوع مشتملا على امر زائد نظري على المحمول البديهي
فيكون نظريا مع بداهة المحمول واما الاختلاف في الجوهرية والعرضية فلا يمكن مطلقا
واما حمل المشتق على شيء فلا يدل على اتحاد الطرفين في البداهة والنظرية لاحتمال كون
موضوعه مثل الموجود البديهي نظريا وسبب الفرق بين حمل المبدء والجامد مع المشتق
في هذا المعنى ان حمل احد الاولين على شيء هو الحكم بكونه عين مفهوم الوجود البديهي
مثلا ولا معنى للنظرية المتحد معه في الخارج واما حمل الموجود مثلا عليه ليس حكما باتحاده مع هذا المفهوم

بطلان تنبيه الوجب شيئا وجودا حقيقيا

مواطاة الذي هو كما هو مقتضى حمل الوجب الذي تفصيل ولذلك حمل وجوز به الدال على اتحاده معه سواء لم يلد

بل هو حكم باتصافه بمبدء الاشتقاق الذي هو الوجود بوجه يكون الاتصاف بالوجود
الوجب وظ انه اتصاف له بالوجود البديهي لكنه لا يستلزم كونه بديهيا واذا عرفت هذا
عرفت انه لا يجوز ان يكون الوجب فردا من افراد الوجود المطلق حقيقة لبداهة الوجود
وامتناع ادراكه ولكيف هذا الوجود يصدق على وجودات الممكنات مواطاة الدال
على اتحاده معها وكيف يتحد شي واحد شخصي مع الوجب ومع وجودات الممكنات الذي
يستلزم تكثر افراد الوجود المطلق الذي عين ذاته تع وكون كل واحد من وجودات
الممكنات فردا من افراد الوجب ولكيف اذا كان الوجب عين الوجود المطلق
كما هو مقتضى حمل المواطاة الذي يقتضيه الفردية فاما ان يكون بسيطا كما هو الواقع
فيلزم ان يكون الوجب عرضا لكل واحد من الموجودات كما هو مقتضى عروض المطلق في
ضمن الفرد ام لا فيكون مركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز الذي هو التشخص
او الفصل وبطلان كل واحد من الامور المذكورة ظ لمن له ادنى ارتباط بالعلوم
العقلية فلا نبسط القول في بيانه ومراد الحكماء والمحققين المتنزلة بعينية وجود الوجب
المشتهرة بينهم ليس هو المعنى المذكور الذي ظهر لك بطلانه بل هو كفاية ذاته تعالى في صدق
الموجود عليه بخلاف الممكن لاحتياجه فيه الى حلول الوجود حقيقة كما قاله بعض او
كونه بحيث يصح بحسب الامر انتزاعه عنه بصيرورته متعلق الجعل والتاثير كما او صححه
سابقا وهذه الكفاية هي المقصودة من كونه فردا للوجود اي يترتب على ذاته ما يترتب على
الامر الزائد الذي هو الوجود من صدق الموجود فكانه هو الوجود لترتب اثره عليه لا ان
هذا المفهوم البديهي عينه فلو ظهر لهم او لبعضهم هو المعنى الذي ابطلته فلا ينبغي لاحد
بعد ظهور بطلانه فان قلت ما الزمته على تقدير فردية الوجب للوجود المطلق
انما يلزم ان كان الوجود ذاتيا او ذاتيا له وهما باطلان باستلزامهما التركيب واما
اذا كان عرضيا له فلا قلت هذا انما نشأ من الغفلة عن اختلاف مقتضى احد الاولين

(التزيين)

التزيين هما حمل المبدء والحامد مع الثالث الذي هو حمل المشتق لان الاتحاد الذي
يقتضيه احد الاولين لا يجتمع مع الوصفية بخلاف الثالث كما ذكرته فلحق بعض من ظهر له عرضية
الحلو بالنسبة الى خصوصياته التي مثل الدبس والتمر واشباههما زعم عرضية الحلاوة بالنسبة
الى خصوصياتها التي مثل حلاوة الدبس والتمر وغيرها وهذا باطل بداهة ولو سلمنا عرضيته
له مع ظهور بطلانها بل الوجود الوصفي موجود في موضوعه الذي هو الوجب تعالى
ام لا والاول خارج عن طريقة الحكماء بل عن طريقة اهل التميز من المتكلمين لانهم لا
يقولون به لظهوره لانه مما يدل على عدم زيادة الصفات الكمالية عموما وعلى
عدم زيادة الوجود خصوصا على عدم زيادة الوجود الموجود في ذاته تعالى والثاني يستلزم
القول بصدق القضية الموجبة الخارجية مع عدم وجود المحمول مواطاة في موضوعها
في الخارج فلم لا يجوز صدق زيد موجود في الخارج مع عدم وجود مبدء المحمول في الموضوع
في الخارج كما يقول هو بعدم الجواز عند ستة لانه على وجود الوجود في موصوفاته في الخارج
كيف فلو جاز عدم وجود المحمول مواطاة في القضية الخارجية فمبدء المحمول اولى بالجواز
كما الحكم به الوجدان فظهر بما ذكرته بطلان قوله يكون الوجب فردا من افراد الوجود المطلق
كما هو مقتضى قوله بل لزم ان يجوز الوجب فردا فليكن هذا في ذكر منك **قوله** فلا يمكن
ان يوجد فيما لا يكون فيه ذلك التعين اي لو كان الوجب عين الوجود المطلق فهو
متحقق في كل الموجودات لتحقق المطلق فيها وكونه متعينا فيمتنع عن ذلك اقول هذا لازم
على تقدير القول بفردية الوجب للمطلق لكنه لا فرضا وفرديته لا تحاده مع المطلق المتحقق
في الموجودات كما اومات اليه سابقا **قوله** وان اردت به انه لزم ان يكون واجب الوجود
في هذا التوليف لم يتكلم في المقدمة الاولى فلا علينا ان نتكلم فيها فنقول اما
ان يكون مراد السيد قدس الوجود في قوله كل مفهوم مغاير للوجود وممكن هو الوجود
المعرى عن جميع التعينات الممكنة او ما هو منشأ صدق الموجود فعلى الاول هذه المقدمة ممنوعة

تنبيه ببطلان فردية الوجب للوجود المطلق على يقين

لمغايرة ذاته تع للوجود المعلوم باي وجه اخذ سواء اخذ لا بشرط شي او بشرط

لا شي ويلزم هذه المقدمة مع ما ذكره بقوله فلزم ان يكون واجب الوجود عين الوجود اذا ـ الوجود م

اريد بالوجود ههنا ما اريد به هناك فيترتب قوله فيكون واجب الوجود وجودا

مطلقا معرى عن جميع التعينات على ما سبق لكن ليس صحيحا في نفسه بل تسليمه تابع لتسليم

المقدمة الممنوعة واما قوله فيكون الوجود المطلق منحصرا في فرد واحد فلا يترتب

على ما سبق لان الوجود المطلق ههنا هو العام على ما يشير اليه فكان المناسب على

الفاضل المحقق ان يتكلم في منع المقدمة لان ترك التكلم فيها بمنزلة تسليم صدقها وعلى

الثاني الذي مر آن كل مفهوم مغاير للام الذي يصدق عليه انه موجود لذاته وان

قطع النظر عن الامور الخارجة فهو ممكن لا يقتضي منعها و يلزم منها ان يكون واجب الوجود

عين الوجود بهذا المعنى بحكم النقيض ويصح ليفرض تعينه بذاته لكن لا يترتب قوله فيكون

واجب الوجود وجودا مطلقا معرى عن جميع التعينات على ما سبق ان اراد

اراد بالوجود المطلق ههنا هو المعنى الذي يجيء ومن هذا اللفظ وان اراد به منشاء

الانتزاع فلا مغايرة بين قوله يكون واجب الوجود عين الوجود وبين قوله

يكون واجب الوجود وجودا مطلقا الخ فلا يصح تفريع الثاني على الاول الدال

على المغايرة ومع قطع النظر عن هذا فلا يترتب على ما ذكره قوله فيكون الوجود

المطلق منحصرا في فرد واحد لانه اذا كان واجب الوجود عين منشاء صدق موجود

ويكون تعينه بذاته فيكون واجب الوجود عين هذا الامر الذي هو منشاء صدق

موجود عليه لا الوجود المطلق العام حتى يترتب عليه قوله فيكون الوجود المطلق

منحصرا في فرد واحد وهذا بمنزلة التصريح بكون الوجود المطلق بالمعنى الذي يفهم من هذا اللفظ

عين ذاته تعالى ومع ظهور هذا الارادة لو فرض عدمها لما كان لقوله لا يمكن عروضه

للاشياء وجه لان احدا لا يتوهم عروض منشاء صدق موجود للاشياء حتى ينفيه بل التكلم

في الوضوح

في الوضوح وعدمه انما هو في المطلق بالمعنى الذي يفهم من هذا اللفظ بحسب العرف قوله

واذا كان هذا انضمام الى آخره ما ينقل ليفهم مبني عليه فالظاهر من كلامه هو انه اراد

بالوجود في قوله كل مفهوم مغاير للوجود ممكن الوجود المطلق بالمعنى الذي

يفهم من هذا اللفظ بحسب العرف حتى يترتب آخر كلامه على اوله وان كان كلامه باطلا

بهذه الارادة مثل بطلانه على تقدير ارادة حمل الكلام ما يحمل عليه الفاضل

النحرير كما سيظهر بما نذكره مستانفه قوله لان الوجود المطلق بمعنى الوجود لا بشرط شي

الى قوله فيمكن عروض هذا المطلق ليفي في ضمنها للممكنات هذا الكلام صريح في كون

الواجب ووجودات الممكنات افرادا للوجود المطلق وامكان كون وجودات

الممكنات والوجود المطلق في ضمنها عارضة للممكنات عند الفاضل النحرير ولعل

هذا مبني على عرضية المطلق بالنسبة الى الواجب ووجودات الممكنات وقد عرفت عدم

تحقق كون شي من الجامد والمبادي بالنسبة الى الامور التي يحمل عليها مواطاة عرضية

لها قوله فاستعمل الوجود المطلق بهذا المعنى ههنا يخرج كلامه عن ارتباط آخر كلامه باوله ـ ـ استعمال الوجود المطلق م

كما اومات اليه آنفا والدليل الذي ذكره الفاضل النحرير لهذه الارادة بقوله والآن

لما تم هذه المقدمة انما يصح لو لم يستلزم هذه الارادة استعمال الكلام على مقدمة

فاسدة اصلا ولم يكن فسادها بهذه المرتبة وليس كذلك لان بطلان تفريع قوله فيكون

الوجود المطلق منحصرا في فرد واحد على ما سبق على تقدير عدم ارادة المطلق بهذا

المعنى من الواضح الامور الواضحة التي لا تخفى على من له ادنى تمييز فكيف يكون مخفيا

على مثل السيد واتى وجه لحمل المطلق في قوله فيكون واجب الوجود مطلقا معرى عن

جميع التعينات على معنى مخالف للمطلق الذي في قوله فيكون الوجود المطلق منحصرا

في فرد واحد بلا قرينة دالة عليه بل لكل واحد من عدم اقامة قرينة التخالف وتفريع

آخر كلامه باوله قرينة واضحة على ما ذكرته سابقا من كون ظاهر كلامه ارادة معنى واحد

في المطلق في مواضع كلامه فان قلت كما ان بطلان التنويع الاختلافي غير خفي
على اهل التمييز كذلك بطلان كون الواجب وجودا مطلقا بالمعنى الذي يفهم من هذا
اللفظ غير خفي عليهم قلت غفلة اللاحق عن بطلان الامور التي بطلانها في
غاية الوضوح اذا قال بها السابقون الذين يحسن ظن اللاحق بهم وان لم يكونوا
اهلا له غير عزيز وان كان اللاحق جيد الذهن حسن الاشتغال ان رجع الى الذهن
المفطور ولم يتبع الذين لم يكونوا اهلا للاتباع وان تاملت ادنى تامل في كلامه
عرفت انه وقع فيما وقع فيه بحسن الظن بالصوفية وفهم من كلامهم ما فهمه ولكن
وضوح بطلان كون الواجب وجودا مطلقا يوجب حمل كلامه على معنى صحيح لو لم يكن
كلامه صريحا فيه وقوله فيكون الوجود المطلق منحصرا في فرد واحد صريح في قوله بكون
الواجب وجودا مطلقا فحمل كلام السيد على ما حمله الفاضل حمل لكلامه على معنى يستحيل
مع وضوح البطلان في نفسه على وضوح البطلان بحسب التنويع لنفيه قال الشيخ فالاول
لا ماهية له وذوات الماهيات يفيض عليها الوجود منه اي اقول كلامه مراد الشيخ من سلب الماهية
عن الاول تع هو كونه عين الوجود بمعنى كفايته في صدق موجود عليه كما ذكره سابقا
لا كونه عين مبدء الاشتقاق والوجود في قوله يفيض عليها الوجود منه هو المبدء
لان المفاض على ذوات الماهيات هو الوجود لا الموجود والوجود في قوله فهو مجرد الوجود
ليس هو المبدء بمعنى منشا صدق الموجود ومع انه يكفي في حمل الوجود ههنا على هذا
المعنى كونه محملا صحيحا لتعبيره عن الوجود الذي ذكره اولا بقوله فهو مجرد الوجود
وثانيا بقوله وليس معنى قولي انه مجرد الوجود بالموجود في مواضع من كلامه بقوله فان
ذلك ليس الموجود بشرط السلب الموجود لا بشرط الايجاب قرينة واضحة
على ارادة هذا المعنى واذا عرفت هذا فان كان مراد الفاضل المحقق من الاستشهاد
بكلام الشيخ ههنا هو افادة الفرق بين الوجود الماخوذ بشرط لا شيء والماخوذ لا بشرط شيء

مع كون

الماخوذ م

مع كون الوجود المطلق على كل واحد من الوجهين هو المبدء فقد عرفت دلالة
كلامه على خلافه وان كان مراده هو افادة الشيخ الفرق بين الماخوذ بشرط الوجود م
لا شيء والماخوذ لا بشرط شيء وان اختلف الوجودان بارادة المبدء في موضع
والمشتق في آخر فهو كذلك ولكن لا يناسب مقصوده لان الوجود الماخوذ على الوجهين
عنده هو الوجود بمعنى المبدء كما يدل عليه ما ذكره آنفا في سند منع كلام السيد بقوله
لان الوجود المطلق بمعنى الوجود لا بشرط شيء ليس عين ذات واجب الوجود بل
ذات واجب الوجود فرد من افراده ووجودات الممكنات المتعينة بالتعينات
الممكنة ايضا افراد له لذلك الوجود المطلق وغيره من كلامه ولكن لا يليق باحد ان
يقول ان معنى من المعاني يوخذ بشرط لا شيء ومعنى آخر مغاير له يوخذ لا بشرط شيء
وليستشهد بكلام من يذكر كلامه في مقام الاستشهاد لهذا المطلب فظهر ان مراده سلمه الله
هو الاحتمال الاول وليكن هذا في ذكر منك قوله وكيف يكون وجود الامور الموجودة
في الخارج اعتباريا هذا الوجه ضعيف بما عرفت سابقا من عدم صحة القول بكون الوجود
موجودا في الخارج وعدم كون المقصود من القول باعتباريته وجود زيد مثلا هو احتياجه
في كونه موجودا في الخارج الى اعتبار وجوده في الخارج فيه فلا تغفل قوله ههنا
نعم ما استدلوا به على وحدة الوجود يدل على وحدة واجب الوجود نقل سلمه الله استدلالهم
عليها في اوائل الرسالة بما حاصله ان وجود الممكنات موجود في الخارج لامتناع
كون زيد مثلا موجودا بوجود يكون وجوده متحققا باعتبار المعتبر وجود
الوجود الموجود اما ان يكون عينا او غيره والثاني يستلزم التسلسل الباطل باتفاق
والاول يستلزم وجوبه لامتناع سلب الشيء عن نفسه واذا كان وجود الممكنات
واجبا لزم ان يكون جميع الممكنات موجودا بوجود واحد هو عين وجود الواجب
بناء على برهان التوحيد والجواب عنه بما حاصله هو اختيار الشق الاول وان كون

وجود الوجود عينه انما يستلزم وجوبه ان كان الوجود خارجا عنه وليس كذلك
بل وجود الوجود في نفسه هو وجوده لغيره وعينية الوجود لنفسه بهذا المعنى لا يستلزم
الوجوب لان امكان العدم ههنا ليس سلب الشيء عن نفسه حتى يكون ممتنعا
بل امكان العدم ح هو امكان سلب حصوله عن المهية الموصوفة به ولا امتناع فيه
وليس في الاستدلال المنقول عنهم ولا ادعاء وحدة الوجوب لم يظهر جوابه عنه ليتم
ان الاستدلال المنقول يدل عليها بل هو في نفس الاستدلال بناء على برهان التوحيد
ظاهر لانه لو كان برهان التوحيد خارجا عن المنقول المذكور ولكنه لا يدل على وحدة
الوجوب ما نقل عن السيد حيث قال واما ان قلنا ان الوجود حقيقة هي
متشخصة في حد ذاتها لا تعدد فيها بوجه من الوجوه وهي قائمة بذاتها لا يتطرق
اليها عدم اصلا ولا امكان قطعا وهي حقيقة الوجوب ومعنى كون غيره موجودا
هو ان لتلك الحقيقة المتشخصة القائمة [illegible] نسبة الى تلك الغير وان كانت
تلك النسبة مجهولة الكيفية فذلك كلام يعجز عن ادراكه الا اولوا البصائر لانه حاصله
فرض قوله بوحدة الوجود الذي هو عين ذاته تعالى لا استدلال عليها والذي يمكن ان
يظن دلالته عليها هو ما نقل عنه اجزاء بقوله وقال الشيخ في مبحث آخر حيث قال
هناك كل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن وان واجب الوجود عين الوجود الذي
هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته وهو لا يدل عليها ايضا لانه ان اراد بكونه
عين الوجود كونه عين هذا المفهوم البديهي فهو باطل كما ذكرته سابقا وذكره ايضا
وان اراد به كونه عين منشأ صدق الموجود فلا يدل على الوحدة فلم لا يجوز ان يكون
واحد فرد منها كثيرة يجب ان يصدق عليها لذاتها انه موجود ويمتنع عنه العدم لذاته
قوله اذ ما لم يثبت التوحيد لم يمكن اثبات النبي ولا اثبات الامام الخ وفيه نظر
لامكان اثبات النبي والامام وان لم يثبت توحيد الصانع تعالى واثبات التوحيد
بعد اثبات

بعد اثبات النبي كما ذكرته في كتاب سفينة النجاة فتذكر ما ذكرته هناك وهو هذا
المبحث الثاني في علمه وقدرته وعدله وتوحيده على وجه مجمل الا فعال المتقنة
التي منها الانسان الذي روعي في كيفية خلق الاعضاء والعظام والا
والمفاصل وكيفية تاليف المفاصل بالاعصاب والغضاريف وكيفية خلق
الاسنان وتعيين موضع يليق بكل واحد من القطع والطحن له وجعل اصولها
مختلفة باختلاف الحاجة وغيرها حكم ومصالح غير معدودة تدل على كمال علمه و
احاطته على الامور الجلية والخفية والكلية والجزئية بحيث لا يعزب عن علمه مثقال
ذرة من سلسلة معلولاته التي جميع الممكنات مندرج فيها بعد اثبات التوحيد و على
قدرته لان البديهة حاكمة بامتناع صدور تلك الافعال عن عديم القدرة
وبوجوب كونها مستندة الى القدرة والاختيار واذا كان عالما بافعاله وقادرا
عليها فلا يمكن ان يصدر [illegible] لا يجوز العقل صدوره عن كل الممكنات
مع تجويز جلب النفع او دفع الضرر به فكيف بالصانع الذي لا يمكن الضرر عليه
تعالى بترك الظلم ولا جلب النفع بالظلم فوجوب الوجود وما هو تابع له يأبى عن احتمال
الظلم واذا كان عالما بافعاله وقادرا عليها لا يمكن اظهار المعجزة على يد الكاذب
لان اظهار المعجزة التي هي خارجة عن طاقة البشر على يد الكاذب اغراء بالباطل و
بالناس وهو قبيح وظلم عليهم وصدوره صفة نقص لا يليق بتعالى لا ببعض الممكنات
ولو لزم واحد منهما الى كلهم لا بالعقل عن القبول اشد الاباء فعدم جواز النسبة
الى الواجب غني عن البيان فصاحب المعجزة صادق في ادعاء النبوة وفي جميع ما اخبر به
ومن جملة التوحيد بحيث لا يمكن لاحد ممن قال به انكار اخباره بالتوحيد
فظهر بما ذكرته انه يمكن اثبات التوحيد بالنقل فان تعسر حل بعض الشبهات المتعلقة
بالدلائل العقلية الصرفة للتوحيد فلا يضر بالمقصود ولا ضرورة في ارتكاب ما ارتكب كثير من العلماء انتهى

ما ذكرته بما ذكره والمناقشة فيما ذكرته تأملا كاملا لا تحتاج الى التفصيل فاكتفي ههنا به
قوله فنقول اذا ثبت وجود واجب الوجود في مراده الواجب فقوله لا يمكن ان
يكون له حقيقة غير الوجود اما ان يكون هذا المفهوم البديهي او ما هو منشأ ومصحح
المشتق منه بمعنى كفايته في صدقه ووجوب هذا الصدق لذاته صح الاول في قوله
وثبت انه لا يمكن ان يكون له حقيقة غير الوجود انه لم يثبت بل بطل بما اوضحته سابقا
والغاية التي رتبتها على الفرية غير مترتبة عليها لانه ح غير الوجود بهذا المعنى وكونه غيره
لا يستلزم ان يكون موجودا به بارتباط الوجود مثل الانسان وغيره لانه اذا
كان هو منشأ صدق موجود عليه لذاته يصدق عليه موجود من غير حاجة الى الارتباط
بالوجود البديهي الذي هو مبدء الاشتقاق بنحو من انحاء الارتباط وعلى التنزل
امتناع كونه غير الوجود مسلم وان كان بعض كلامه مثل ما دل على ان كونه غير الوجود
بهذا المعنى يستلزم احتياجه في كونه موجودا الى انضمام الوجود الذي اشار به الى
ما ذكره مرارا من كون الممكنات الموجودة موجودة بوجودات موجودة ضعيفا بما
اوضحته سابقا والتفريع الذي ذكره بقوله فثبت كون واجب الوجود وجودا
صرفا تاما لنفسه ذاته انما يتفرع على ما سبق ان اراد بالوجود الصرف منشأ الصدق
لا هذا المفهوم والوجود بهذا المعنى عين التعين كما ذكره وبين في الكتب الحكمية
لكن لا ينفعه كما يظهر لك وان اراد به المفهوم البديهي فمع عدم لزومه مما سبق
بطلانه في نفسه كما اوضحته مرارا والتفريع الذي ذكره بقوله فيجب ان يكون الوجود
الواجب منحصرا في شخص واحد تم ان اراد به المفهوم البديهي بل بطل كما عرفته وان
اراد به منشأ صدق موجود مطلقا فايضا تم فلم لا يجوز ان يكون امورا موجودا
بذاته مع قطع النظر عن جميع الاغيار والكثرات ويكون كل واحد منها بسيطا
لا اشتراك له مع غيره في ذاتي اصلا ومع هذا يكون كل واحد منها كافيا في صدق موجود

[marginal note] سواء فرض واحدا او متعددا منه دام ظله

عليه

عليه وقوله ولا يحتمل ان يكون له تعينان ان اراد انه لا يحتمل ان يكون للوجود
الواجبي الذي هو تعينان فتم لكن لا ينفعه وان اراد ان ما يصدق عليه وجود
واجب مطلقا لا يحتمل ان يكون له تعينان فهو ممنوع وهذا الدليل انما يتم ان ثبت
كون الوجود الواحد غير خارج عن الواجبين على تقدير التعدد وكان الادلة
المشهورة في الكتب والاسلاف تاما ولا احتياج الى ما ذكره وثبت من كلامه المذكور
في الرسالة وكلامهم المنقول في الكتب المشهورة لا يثبت هذا قوله فنقول في جواب
انا بينا ان الواجب الوجود يجب ان يكون حقيقته نفس الوجود بمعنى منشأ
صدق موجود كما يدل كلامه ههنا عليه لنفيه لا على كونها نفس الوجود البديهي
وح نقول انه ان اراد بقوله ونقول تعين واجب الوجود يجب ان يكون عين
ذلك الوجود وجوب كون تعين واجب واحد عين منشأ صدق موجود واحد
هو آحاد فهو مسلم لكن لا ينفعه وما فرع على ما سبق بقوله فاذا كان حقيقة الوجود
القائم بذاته متعينة بنفس ذاته فلا يمكن توهم كونه متعددا الى قوله عين ذاتها
انما يتفرع عليه اذا كان لكل واحد من واجب الوجود على تقدير التعدد عين منشأ
انتزاع واحد هو الوجود الواجبي الذي هو عين الاشياء وقد عرفت انه لم يثبت
من كلامه واي كلام منه دل على ان لكل واحد من الامور المتعددة المتباينة
الغير المشتركة في ذاتي لا يمكن ان يكون منشأ صدق موجود عليه من غير حاجة الى الامور
الخارجة عنه فان كان له دليل على هذا فهو دليل على التوحيد واما ما ذكره فقد
ظهر وعرفت حاله وان اراد ان تعين كل واحد من واجب الوجود على تقدير
التعدد عين وجود واحد على المعنى المذكور فقد عرفت عدم ثبوته من كلامه
فلم لا يجوز ان يكون تعين كل واحد من واجب الوجود على تقدير التعدد
عين وجوده بمعنى ان يكون كافيا في صدق موجود بالنظر اليه والكثرة

[marginal note] سواء كانت وحدة جنسية او نوعية منه دام ظله

[marginal note] موقوفة على كون وجوب الوجود او منشأ انتزاعه غير خارج عنهما على تقدير التعدد فان ثبت هذا فالادلة المشهورة تم

[marginal note] فانا نمنع ان هذا قد عرفت ان الدليل انما يدل على كون حقيقته نفس الوجود

وبالجملة ما ذكره لا يدل على امتناعه كما اومات اليه مرارا قوله وهو الوجود فيجب ان
لا يكون الخ فيه ان الاحتياج الى غير ذاتها الذي هو القصور المستندة الى الذات
بعنوان الوجوب غير مستلزم للامكان عند القائلين بزيادة الوجود وليس
او نحو ذلك المدعي فاللائق ان يقال الوجود على تقدير زيادته يحتاج الى العلة
بديهة فعلته اما الموصوف الذي هو الواجب او غيره والاول يستلزم كون
الواجب موجودا قبل هذا الوجود لبداهة تقدم مفيض الوجود بالوجود فلا يكون
ما فرضناه وجودا له تمام وجود له والثاني يستلزم احتياج الواجب في وجوده الى
مفيض الوجود وهو ظاهر البطلان قوله بل هو امر ثابت لغيره الخ فيحتاج الى الغير
الذي هو محققه فلا يكون واجب الوجود واما ما يذكره غير تام في مقام الاستدلال
خصوصا قوله لكن هذا الوجود الى قوله لا نعرف الوجود لان الحقيقة كما تكون
موجودة بهذا الوجود فكذلك الوجود الموجود فيها موجود بكونه فيها وكما
هو فانه لا يحتمل هذا اعتذار ارادة دفع التحكم الذي قال بعضهم بلا وجه من القول بوجوب
الوجود في الخارج قوله ولعلهم كانوا في صدد بيان هذا المعنى الخ ومراده عينا
هذا المعنى هو ما ذكره بقوله فنقول اذا ثبت وجود واجب الوجود الى قوله ولعلهم
ومقصوده توجيه كلامهم بحمله على المحمل الصحيح وفيه اولا عدم صحة بيانه كما يظهر بالتامل
وان نقول عليك معرفة عدم الصحة فاستعن بما سيجيء على عدم الرجحان وثانيا عدم [بما ذكرنا سابقا الخ]
انطباق ما نقل عنهم على ما ذكره وان اشترك ظاهر كلامهم وكلامه في عدم الـ
الصحة فليس المخالفة بمجرد التعبير لان الغرض التعبير عن معنى انما يناسب
فيما لا يكون ظاهر الدلالة على معنى ولا آبيا عنه واما فيما يكون ظاهر الدلالة
على خلافه فلا قوله فان قيل المعنى الذي ادركته وشرحته لا يمكن ان يكون كنهه الخ
يظهر لك بالتامل الصادق فيما ذكرته سابقا ضعف ما ذكره في جواب هذا السؤال

لكن لا بأس

لكن لا باس علينا في الاشارة اليه فنقول ان اراد بقوله لكن تميز لنا بهذا المعنى حقيقته
عن جميع الحقائق التي هي غيره انه تميزه عن الامور التي لا يصدق عليها الوجود بهذا
المعنى اي لا يصدق عليه انه واجب لذاته فمسلم لكن لا يدل على مقصوده الذي هو
وحدة الواجب تعالى والدليل الذي ذكره بقوله فانا علمنا بالبديهة ان هذا المعنى
ان كل حقيقة من الحقائق التي هي غير حقيقة الوجود لا يمكن ان يكون واجب الوجود
مثلا لا يمكن ان يكون الفلان والفلان واجب الوجود ضعيف لانه ان اراد
ان كل حقيقة هو غيرها الذي يصدق عليه الوجود بهذا المعنى الذي هو كونه منشاء
منشأ الموجود وكونه واجب الوجود لا يمكن ان يكون واجب الوجود فممنوع
فان التميز الذي حصل لنا بمفهوم الوجود القائم بالنفس الذي ادركناه وعلمناه
ان ما لا يصدق عليه هذا المفهوم لا يمكن ان يكون واجب الوجود وما لا يصدق
عليه هذا المفهوم اخص مما لا يكون هو وعدم امكان كون الاول واجب الوجود
لا يستلزم عدم امكان كون الثاني واجب الوجود وان اراد ان كل حقيقة
لا يصدق عليها الوجود بهذا المعنى الذي هو ان لا يكون تاما في صدق موجود
عليه لا يمكن ان يكون واجب الوجود فمسلم والدليل الذي ذكره يدل عليه ولكن النفع
ولكنه لا انتفاع له به اعلم انه من يقول في مقام منع دليل من ادلة التوحيد
باحتمال التعدد ويقول انه يحتمل ان يصدق واجب الوجود لذاته على بسائط لا اشتراك
لهم في ذاتي اصلا ويكون الوجود القائم بالنفس المفهوم لنا وكذلك وجوب الوجود
لي منشأ انتزاعهما صادقا عليهم مع قطع النظر عن جميع الاعتبارات ولا يكون
شيء منهما ذاتيا لما يصدق عليه ولا كاشفا عن ذاتي مشترك ويكون امتياز كل
واحد منهم بذاته لا بفصل ولا بتشخص وح يظهر لك ضعف ما ذكره بلا حاجة الى
تفصيل زائد فلا نطيل الكلام به قوله فان قيل فما تقول في الوجود المطلق الخ

جواب

هو شامل للواجب والممكن الى آخر السؤال اقول حمل شمول الوجود المطلق للواجب والممكن اى وجود الممكن مسلما وانما يقولنا اى وجود الممكن الى تقدير لفظ الوجود وهنا ان لم يكن اللفظ ساقطا من الناسخ لقوله سلمنا انه باشتراك مفهوم الوجود المطلق بين الوجوب ووجود الممكن معنى لا باشتراك بين الواجب والممكن كما ظهر لك فيما ذكره سابقا فان اراد بالوجود المطلق معنى يفهم اهل اللغة والعرف من هذا اللفظ ومن مرادفاته وهو معنى مصدرى يعبر عنه بالفارسية هستى وبودن لا منشا صدق الموجود ويدل على هذه الارادة قوله لزم القول باصالة الصوفية لانه انما يترتب على عينية مفهوم الوجود المطلق كما ظهر سابقا وفيه نظر لعدم صحة حمل هذا المعنى البديهى مواطاة على الواجب كما وضحه سابقا فالحق ان يجاب كلام القايل بهذا وقوله وان كان زايدا على ذاته وقع فى مقابل عينية مفهوم الوجود المطلق فيندرج فى هذه الزيادة ما اذا كان الوجود زايدا عارضا موجودا فى الخارج وزايدا عارضا اعتباريا لا يكفى فيه الذات وزايدا اعتباريا يكفى فيه والاحتمالان الاولان منفيان عن الواجب تعالى فالصحيح من هذه الزيادة هو الثالث والوصف الذى يفهم من قوله موصوفا يحتمل الموجود مثل الحلاوة فى الحلو والمعنى المصدرى الاعتبارى الذى لا وجود له فى الموصوف فى الخارج وان صح حمل المشتق من هذا الوصف على الموصوف فى القضية الخارجية كما هو طريقة اهل الحق فى حمل الموجود على الواجب لظهور عدم صحة القول بوجود مبدء اشتقاق الموجود فى الواجب لامتناع عدم استناده تعالى الى علة اصلا ولا الى ذات الواجب الى الخارج كما هو ظ لمن تدبر طريقة الحكماء واهل الحق من المتكلمين واذا عرفت هذا فنقول ولو سلمنا شمول الوجود المطلق للواجب ووجود الممكن فاى شئ اراد من الزيادة

ههنا اهو احد الاحتمالين المنفيين عن الله تعالى او الاحتمال الثالث فعلى الاول الملازمة مسلمة سواء عمم الوصف فى موصوفا او خصص وكذلك قوله وكل ما لم يكن موصوفا بهذا المعنى لم يكن موجودا يصح مع تعميم الوصف واما على تقدير تخصيصه بالموجود فلا فافهم وكذلك التعليل الذى ذكره صحيح مع تعميم الوصف فى متصفا لا مطلقا لكنه لا ينفع القايل به لانتفاء هذين الاحتمالين من الزيادة عن الله تعالى فاستلزامهما الفساد لا يضره وعلى الاحتمال الثالث الملازمة ممنوعة ان اراد بالوصف فى موصوفا ما يصح فيه تعالى وان اراد ما لا يصح فيه فلا ينفع بصحة الملازمة لعدم صحة قوله وكل ما لم يكن موصوفا بهذا المعنى لم يكن موجودا ح وكيف يقول هذا من يعلم ان الله موجود مع عدم كونه موصوفا بالوجود بهذا المعنى والتعليل الذى ذكره لا يتم ح كما يعرفه المتامل بلا حاجة الى البيان واما جوابه رحمه الله عن السؤال فهو جواب باختيار الشق الثانى وتسليم لزوم اللازم الذى هو قوله لزم ان لا يكون الواجب فى مرتبة ذاته الى اخر ما ذكره فلعله حمل الزيادة على احد الاحتمالين الاولين المنفيين عن الله تعالى الظاهر انه حملها على الاحتمال الاول من الثلثة ومنع قول القايل الذى ذكره بقوله وكل ما لم يكن موصوفا بهذا المعنى لم يكن موجودا بمنع دليله لجواز كون غير الموصوف بالوجود فى مرتبة ذاته موجودا فى تلك المرتبة بكونه فردا من افراد الوجود فلا يلزم اتصافه بالعدم بمحض عدم الاتصاف بالوجود نعم هذا يلزم فى الممكن لعدم جواز كونه فردا من افراد الوجود وفيه نظر اما اولا فلعدم صحة القول بكونه فردا من افراد الوجود المطلق كما اومات اليه واما ثانيا فلعدم صحة الحصر بين العينية والزيادة اللتين اراد هما من العينية والزيادة ههنا لاندراج الاحتمال الثالث من الزيادة ههنا وكونه هو الاحتمال الذى يناسب ارادته ههنا لكون الاولين منفيين

عنده ع وح لا يصح الملازمة على تقدير ولا ينتفع بها على تقدير كما ظهر لك وبقي
في جوابه بعض الاجمال فلا علينا ان نفتش عنه فنقول لا يخفى ان الحصول
في هذا الجواب هو بمنزلة الاتصاف في السؤال فاما ان يريد بحصول هذا الامر
العام الذي هو الوجود المطلق والاتصاف به صدق المشتق من الوجود على
الموجود كما هو المراد من الاتصاف بالعدم لعدم صحة معنى آخر ولا تجوزه لنفيه
واما ان يريد به وجود هذا الوجود المطلق في الموجود فعلى الاول لا وجه
لقوله اذ لم يكن هذا العام حاصلا في مرتبة ذاته لا يلزم اتصافه بالعدم لظهور
اللزوم ولا يلزم الواسطة بين الموجود والمعدوم وقد مع بطلانها لا يقول بها
لبقية ولا بد في التعليل الذي ذكره عليه لانه على تقدير كونه مع فرد من افراد الوجود
المطلق كان الوجود المطلق حاصلا فيه بهذا المعنى فلا يخالف قوله اذ لم يكن
هذا الامر العام حاصلا بل هو داخل في المنفي لا في النفي وعلى الثاني مع لزوم
تنافر الاسلوب لارادة وجود الوجود من الحصول والاتصاف عند انتسابه
الى الامر العام الذي هو الوجود وارادة حمل المشتق من العدم عند انتسابه الى
العدم حملا للزيادة التي في كلام القائل على المعنى الاول المنفي عنه تدبر وقد
عرفت ما فيه والظاهر انه اراد المعنى الثاني كما هو طريقته في الاتصاف في مواضع
من كلامه قوله فان قلت كيف يمكن ان يكون فرد من افراد الوجود المطلق
الى آخر جواب السؤال اقول ينبغي ان يتبين ان المراد من الوجود المطلق الذي
تكلم فيه سابقا هل هو معنى واحد في الواجب ووجودات الممكنات من غير اعتبار
معنى المسمى والمفهوم المردد او يكون اطلاق الوجود باحد الاعتبارين على
التباين بين الوجود الذي افراده وجودات الممكنات والوجود الذي
يطلق على الواجب عنده والظاهر من كلامه سابقا هو كون الوجود المطلق

معنى واحدا ليس وحدته باعتبار التسمية والترديد وكون هذا المعنى مشتركا معنويا
بين الواجب ووجودات الممكنات اما ظهور الوحدة مع عدم اخذ احد القيدين
فلانه نسب الاطلاق والتقييد في مواضع من كلامه الى مدلول لفظ الوجود وظاهر
انتسابهما الى مدلول لفظ هو ذلك بحيث لا يخطر بذهن احد غيره الا بعنوان التجنب
والاتفاق واما ظهور الثاني فلما ذكره في جواب خلاصة الاستدلال البعيد على وحدة
الوجود بقوله لكن قولك فيكون الوجود المطلق منحصرا في فرد واحد ولا يمكن عروضه
للاشياء ممنوع لان الوجود المطلق بمعنى الوجود لا بشرط شيء ليس عين ذات
واجب الوجود بل ذات واجب الوجود فرد من افراده ووجودات الممكنات المتعينة
بالتعينات الممكنة ايضا افراده لذلك الوجود المطلق الى آخر هذا الجواب الظاهر ان
السيد لم يقل بكون الوجود مشتركا لفظيا بين معنيين يصدق احدهما على
الواجب والآخر على وجودات الممكنات ويكون الاطلاق والعموم باعتبار الترديد
او التسمية كيف ولو قال بذلك لم يكن لقوله باختصاص المطلق به بمعنى اصلا
فكلامه في غاية الظهور في كون الوجود المطلق عنده معنى واحدا ليس بمعنى الوجوب
فرد حينئذ فقوله ... يكون الواجب ووجودات الممكنات افرادا للوجود المطلق
قوله يكون الوجود المطلق الذي قال به السيد مشتركا معنويا بينهما والا لم يكن بينه
وبين كلام السيد ارتباط اصلا ولتبيه قوله لان الوجود المطلق بمعنى الوجود
لا بشرط شيء في غاية الظهور في ان الوجود معنى واحد يكون الاختلاف بحسب اختلاف
اخذه لا بشرط شيء او بشرط لا شيء فيلزمه الاشتراك المعنوي بين الوجودين
وان كان حقا في نفسه لكنه غير مناسب لما سبق من كلامه لمنافاته له فلعله ظهر له
ههنا عدم صحة حمل الوجود البديهي عليه تعالى فاللائق بعدما ظهر له عدم اشتراك الوجود
البديهي بحسب المعنى بين الواجب ووجودات الممكنات وعدم صدقه على الواجب تعالى

الاعتراض على الكلام المنقول عن السيد بعدم امكان حمل الوجود البديهي
على الواجب وتغيير ما ذكره سابقا مما ينافي هذا ولكنه السوال انما نشاء
من الكلام المنقول عن السيد وتمام ذكره هو من اطلاق الوجود المحمول على الواجب
ووجود الممكن الدال على حمل معنى واحد من الوجود عليهما فالاليق في الجواب
ان يقول بعدم تحقق معنى واحد كذا وان القايل بتحققه سابقا انما نشاء سهوه
من اشتباه اشتراك اللفظ بالمعنى فاما اطلاق المعنى الواحد الذي هو المسمى بالوجود
او المفهوم المردد فلا ارتباط له بالسوال قوله فان قلت فعلى هذا يلزم
الاشتراك في مفهوم لفظ الوجود ليس الغرض من السوال لزوم الاشتراك اللفظي
في المفهوم المردد والذي قال آنفا باشتراكه معنى لوجه عن قابلية التوهم وعلى
تقدير فرض هذا التوهم فخارج عن قابلية الاحتياج الى الدفع فاي دليل يستقل
على بطلانه ومحال ان ما فرض ولسيا عليه ليس الظهر منه ان لم نقل بكونه اخفى
بل المقصود هو لزوم الاشتراك اللفظي في المعنى اللغوي او العرفي الذي له تحقق
في نفس الامر كما يومي اليه قوله لانه ليس بين الواجب والممكن اشتراك في مفهوم من
المفهومات الواقعية فقوله قلنا لا يلزم من قولنا الاشتراك اللفظي لانه ليس المقصود
من السوال ح لان السوال انما هو لزوم عدم اشتراكهما في معنى واقعي والجواب يجب الزام
اشتراكهما في امر اعتباري فاين احدهما من الآخر وبعبارة اخرى فاي معنى للتنويع
في قوله فعلى هذا يلزم الاشتراك في مفهوم لفظ الوجود وتعليله بقوله لانه ليس بين
الواجب والممكن الا غير انكار اشتراكهما في المفهومات الواقعية فاي وجه لذكره
في الجواب اشتراكهما في الامور الغير الواقعية الذي لم يكن لانكاره عين ولا اثر
في السوال ولكنه مراده بهذا الامر الاعتباري هو المفهوم المردد بين الامرين
المتباينين اللذين هما وجود الممكنات والوجوب ومفهوم اعتباري غير محتاج

الى الترديد

الى الترديد فعلى الاول يكون الاشتراك المعنوي في الوجود المحمول باصطلاح على
الامور المختصة بالممكنات وباصطلاح آخر على الله تع فقط باعتبار المفهوم
المردد واي منقصة في مثل هذا الاشتراك المعنوي الذي ليس نفيا يجب المعنى الاشتراك
اللفظي لان القايل به لا يقول به باعتبار المفهوم المردد ولكنه اذا قلت باعتبارية
هذا المفهوم المردد وحمله عليهما فلم لا تجوز اعتبارية مفهوم من المفهومات الذي
لا ترديد فيه وحمله عليهما كما هو ظ هذا الكلام وعلى الثاني لا احتياج الى اخذ الترديد
المذكور سابقا في الاشتراك المعنوي بل لا معنى له اصلا اعلم ان العلماء استدلوا
على توحيد الواجب بما حاصله هو ان اشتراك المتعدد وعلى تقديره في وجوب الوجود
فيحتاج كل واحد من المتعدد في الامتياز عن الآخر الى مميز ممتاز به عنه والتالي
محال في الواجب ان كان من الاجزاء العقلية والعرض بما حاصله هو انه يمكن ان
يكون ما يفهم من وجوب الوجود امرا خارجا عن المتعدد وعلى تقدير التعدد منتزع
العقل من كل واحد من الواجب مع قطع النظر عن جميع اعتباره وان كان كل واحد
بسيطا لا اشتراك له مع الآخر في ذاته اصلا وزعم بعض الافاضل اندفاع هذا
الاعتراض بان الاشتراك في الوصف يستلزم الاشتراك في ذاتي يستند هذا الوصف اليه واذا
لزم الاشتراك في الذاتي تم البرهان وفيه ان انتزاع امر واحد من الامور المتعددة
التي لا اشتراك في ذاتي غير عزيز كما اوضحه في رسالة تتعلق بما قاله جمع من العلماء المتاخرين
وان لم يكن الاندفاع بهذا مذكورا في كلامهم بل مدار اندفاع الاعتراض عندهم
على ما نقل عنهم وهؤلاء العلماء هم الفاضل الجليل مولانا صدر الدين محمد
الشيرازي ومولانا عبد الرزاق الجيلاني طاب ثراهم وحاصل ما قالوا هو ان
وجوب الوجود لا يمكن ان يكون زايدا على ذاته لدلالة البرهان على عدم زيادة
وجوب الوجود الذي هو الوجود المؤكد على الواجب بعد ما ثبت عدم خروج

والفاضلان الكاملان مولانا شمس الدين محمد

وجوب الوجود عن الواجب تم الدليل كما يظهر للمتدبر وفيه ان البرهان انما يدل
على عينية منشاء انتزاع الوجود بمعنى كون الواجب كافيا في صدق الموجود
عليه وان قطع النظر عن الاعتبار لا على عينية مفهوم وجوب الوجود او مفهوم
وجود الواجب الذي يدركه الناس في التطبيق ولا يمتنع عند العقل كون
كل واحد من بايط لا اشتراك لها في ذاته كافيا في صدق واجب الوجود عليه
مع قطع النظر عن جميع اغياره وهذه الكفاية هو المعنى الصحيح في العينية الذي يدل
البرهان عليه وظ ان هذه العينية كما لا تدل على وحدة منشاء الانتزاع شخصا لا تدل
على وحدته باعتبار ذاتي مشترك بين المتعدد وعلى تقدير التعدد فلا يتم الاستدلال
بما ذكروه على احدهما فمن اراد الاطلاع على تفصيل اندفاع شبههم فعليه بمطالعة
الرسالة المذكورة واما السند الذي لصاحب الرسالة المذكورة فمثل سند اللهم في كونه
مبنيا على عينية الوجود لكن لما كان القول بعينية المفهوم البديهي ظاهر البطلان
لم يقل بها كما قال بها بعضهم بل قال بعينية منشاء الانتزاع ويكون هذا المفهوم
الذي يدرك من الوجود الواجب مختصا به مثل اختصاص كل واحد من مفهوم الانسان
والفرس وغيرهما بما يختص به فكما ان كل واحد من الامور المذكورة ممتاز عن اغياره
بمفهوم خاص كذلك الوجوب ممتاز عن اغياره بمفهوم وجود الواجب فالواجب
انما امتاز بهذا المفهوم عن جميع الاغيار فلا يمكن التعدد فيه وفيه نظر لان الاختصاص
الذي يدل ما ذكره عليه هو اختصاص هذا المفهوم بما يكون منشاء انتزاع وجود
الواجب ووجوب الوجود وعدم تجاوزه عن المنشاء الى ما لا يصدق عليه وجوب
الوجود واما اختصاصه بشخص واحد مما يحتمل صدق هذا المفهوم عليه فلم يستدل عليه
في الرسالة ولا غيره في الكتب المشهورة عليه حتى يكون ترك التعرض له عدم ما هو مذكور
في مقامه واعلم ان ضعف الادلة المشهورة لا ينفي ولم ينفع لثبوته بالدليل النقلي

كما وضحت

كما وضحت سابقا فلا تغتر بتعبير بعضهم عن الاعراض المذكور بافتخار الشياطين الدال
على عدم امكان اثباته بدليل آخر على تقدير اختلال الادلة المشهورة وتصريح
بعضهم بعدم امكان اثبات التوحيد بالدليل النقلي ويؤيد ما ذكرته مع غناه
عن التأييد نسبة التوحيد الى الوحي بقوله تع قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما
الهكم اله واحد وغيره من الآيات المتكاثرة ولم اقصد بالكلام المتعلق بكلام
سلمه الله تعالى مستانفا بل الغرض من هذه المخالفة من سهولة الضبط والايجاز الى
ما ذكرته بكلام وجيز **قوله** قال الشيخ في الاشارات وفي بعض النسخ تنبيه كل اشياء
تختلف باعيانها وتتفق في امر مقوم لها اعلم انه اذا اختلفت الاشياء باعيانها
سواء كان ما به الاتفاق مقوما ام لا يجري في نسبة ما به الاشتراك والاختلاف الاحتمالات
الاربعة المذكورة في الاشارات في بادي الراي فتخصيص المقوم بالذكر في قوله وتتفق في
امر مقوم لها تخصيص بلا مخصص ظاهرا فلعل التخصيص غير مراد بل مقصوده ذكر الاحتمالات
الاربعة في الارتباط المحتمل بين ما به الاشتراك والاختصاص ودون خصوص المقوم في
التقسيم ليس لعدم جريانه في غير المقوم ولعل ذكره للاشارة الى كون ما نحن فيه على
تقدير التعدد كذلك لكشف وحدة المفهوم في وجود الواجب ووجوب الوجود عن
وحدة منشاء انتزاع احدهما في المتعدد وعلى تقدير التعدد عنده واذا عرفت هذا
فعلى تقدير التعدد يحتمل القسم الاول عنده ههنا لكون وجوب الوجود من لوازم كل
واحد من الخصوصيات وهذا ليس منكرا وانما قيدنا بهنا للاشارة الى عدم احتماله
عنده بما سيذكره من عدم جواز كون الوجود معلولا للماهية ولا الصفة اولى لها وعلى
تقدير لزومه للمتعدد كان الوجود زائدا عليهما لامتناع اتحاد المعنى الواحد مع
الخصوصيات المتعددة فيحتاج الى العلة التي هي الخصوصيات الملزومة وفيه عدم لزوم
الزيادة على تقدير التعدد ولنفي كما يظهر للمتدبر فيما ذكرته سابقا واما القسم الثاني

لان معنى العينية كفاية الذات
منشاء انتزاع لا اعتبار ... ١٢

[illegible]

فلا يمكن بما ذكره ولا الثالث لان المراد من العارض حينئذ امر يمكن تجرده عن خصوصية وجوب
الوجود ولا يمكن تجرده عن الخصوصية وكذا غيره ان اراد من المفهوم ظاهره ولا الرابع
لعدم احتمال تبدل الخصوصية عن وجوب الوجود بان يكون خصوصية تابع لوجوب الوجود
تارة ويرتفع عنه الى خصوصية اخرى وكذا المفهوم على تقدير ارادة ظاهره فعلى تقدير
فرض تعدد الواجب وتحقق مفهوم مشترك بينهما لا يمكن ابطاله بهذه الثلثة ولا نفع
لها فيه نعم هو باطل سواء فرض متعددا ام لا بامتناع تركب الواجب من الاجزاء العقلية
ايضا وان اراد بالمفهوم العارض الذي يجري فيه التبدل فلا نفع له في المقام لعدم وبان
التبدل في وجوب الوجود فلا في الخصوصية عن وجوب الوجود وكما اومات اليه فقد كر بتارة الى الشق الرابع
هذا التقسيم لا نفع له في اثبات التوحيد ومع ذلك الاطناب بالمركب انما هو على تقدير كون
وجوب الوجود المفهوم المشترك كاشفا عن امر خارجي وهو ليس ببين ولا مبين كما اومأ
اليه وان استدل بامتناع توارد العلل على معلول واحد وان لم يكن بالشخص كما زعمه بعض
المتاخرين ضعيف مبني على ضعف في الرسالة المتعلقة بكلام جماعة من الفضلاء المتاخرين
و دعوى بداهة الوحدة في الذات والذاتي عند وحدة المفهوم المنتزع من الاشياء دعوى
البداهة في موضع النزاع خصوصا من قبل الشيخ الذي يقول بجواز لزوم لازم واحد مفهوم
لخصوصية متعددة فاتي ببديهة او برهان يفرق بين المفهوم والخارج وبين الاول على جواز
لعدم جواز الثاني قوله وقال الشيخ في فصل اخر الى قوله ولا يتقدم بالوجود وقبل الوجوب
اقول الظاهر من كلام الشيخ انه يفرق بين الوجود وغيره من الصفات في امتناع سببية الموصوف
للصفة واحكامها وظاهر انه لا فرق بينهما في العلة القابلية لظهور كون الماهية الموصوفة
بها بما كان قابلة لها فالمراد بالسبب هو السبب الفاعلي وبرهانه عليه انه من الاصول المشهورة
المسلمة عنده انه لا يجوز كون الشيء فاعلا وقابلا لشيء واحد فكيف يجيء هنا كون الماهية
سببا للصفة من صفاتها ويمكن ان يقال انه لا يظهر من كلامه تعليل الجواز في غير الوجود بل

مثل ان الناطق والصاهل الذي ... مفهوم ... الحيوان ...

قوله فيكون

قوله قد يجوز جهة الجزئية ولعل هذا الجواز عنده فيما يختلف فيه جهتا الفاعلية
والقابلية كما يقولون على اختلاف فيما في كون النفس الانسانية فاعلة للاخلاق الملكية
وقابلة لها ولا يخفى ان مثل هذا الاختلاف لا يجري في افاضة الوجود وقبولها ولهذا حكم
الشيخ بعدم جواز الفاعلية في الوجود بقوله ولكن لا يجوز ان يكون الصفة التي هي الوجود
واما ما ذكره صاحب الرسالة من انفكاك جميع الملزوم والمتبوع عنه للازمه وتابعه لاحاجة
الى علة خارجة عنها فلا يصح على اصل الشيخ فلا يناسب ذكره في توجيه كلامه ومع عدم بناء
صاحب الرسالة اجتماع الفاعلية والقابلية على اختلاف الجهة لا يجري في خصوص الاربعة
والزوجية مثلا لكونهما بكل جهة فرضتها قابلة لها فباي جهة فرضتها فاعلة لها في
هذه الجهة قابلة لها ايضا ولعمري ... لما رأى استحالة انفكاك الاربعة عن الزوجية
زعم كون هذه الاستحالة ناشئة من كون الاربعة فاعلة مستقلة بالتاثير في الزوجية وليس
كذلك بل فاعل الاربعة بالذات فاعل لزوجيتها التي لا يمكن جعلها مستقلة عنها بالعرض
فاتى فاعل تعلق جعله بالاربعة بالذات كما هو راي بعض او بوجودها بالذات كما هو راي
بعض اخر تعلق جعله بزوجيتها او بوجودها بالعرض قوله واما اذا لم يكن بين المجتمعين علاقة
كذا اثبته ... يدل كلامه على انه ان كان بين المجتمعين علاقة اللزوم فالملزوم علة تامة والاجتماع معه
للازمه من غير مستلزم وان لم يكن بينهما علاقة اللزوم فعلة الاجتماع وغير اللازم
خارج عنهما وفي كل منهما نظر اما في الاول فلما ذكرته في الحاشية المتعلقة بقول الشيخ
الاتي واما في الثاني فلانه يمكن ان لا يكون بين الامرين علاقة اللزوم مثل الماء
والبرودة وان كان الماء مشتملا على مقتضيها وهو الصورة النوعية فيمكن زوالها
بالقسر وبعد زوال القاسر توجد البرودة فيه باقتضاء الصورة لا بعلة خارجة
عن الماء لانه مراده بكون غير اللازم لعلة خارجة هو مدخليتها فيه وان لم يكن
فاعلة وهنا لا ارتفاع القاسر دخل في حصول البرودة لانا نقول سببه الاقتضاء

عن احد المجتمعين واثبات البينه للمانع يدل على انه يجعل السبب الخارجي مقتضيا ونسبه
الا قتضاء الى عدم المانع لا وصله قوله فان قيل ثم قال وكما كانت الماهية قابلة للوجود
مع انها غير متقدمة بالوجود عليه لكن يجوز فاعلة لها حاصله عدم الفرق بين العلة
القابلية والفاعلية في التقدم على المعلول ويقولون بقبول الممكن وجوده
بلا تقدم فلم لا يجوزون الفاعلية في الواجب بلا تقدم وحاصل جواب المحقق
الطوسي طاب ثراه تسليم عدم الفرق بين العلة القابلية والفاعلية في التقدم
على المعلول الموجود كما قاله الامام سواء كان هذا المعلول الموجود خارجيا او ذهنيا
او وجودا موجودا او غيرها ولكن لما كان وجدان تقدم كل واحد من
العلتين على المعلول بالوجود جليا للانسان فلم ينسب اليه الانكار بل نسب
اليه الاشتباه الشائع بين بعض المتكلمين من توهم انفكاك الثبوت عن الوجود
فلعله يقول بتقدم الماهية بالثبوت على وجودها لهذا التوهم والا لا يمكن ان
يجوز احد حلول صفة موجودة في موصوف من غير تقدم الموصوف عليها فاذا لم
يقل بتقدمها بالوجود عليه فيقول بتقدمها بالثبوت الذهني والا لخرج عما خلق
عليه الانسان واما تقدم الماهية بالثبوت الذي ليس بوجود وان كان باطلا باجوبة
المحقق الطوسي لكن لما اوي هذا التوهم من جانبه فليس الشناعة بعد قولهم به مثل الانكار
التقدم رأسا حتى ينسب اليه مع امكان التاويل الذي هو اوفق برواته اعلم ان اتصاف
الماهية بالوجود ليس كاتصاف العسل بالحلاوة والكحل بالحموضة وغيرها بصفاتها الموجودة
في الخارج لوجدان العقل بديهة تقدم الموصوف لصفة موجودة في الخارج على تلك الصفة
بالوجود سواء كانت
تلك الصفة
وجودا ام غيره وسواء سمي الوجود بالصفة ام لا وامتناع تقدم الماهية على وجودها
بالوجود بديهي وان لم يستلزم التسلسل لان تعدد وجود ماهية بديهي البطلان وما نقل
عن الامام من عدم تقدم الماهية على وجودها انما يصح على تقدير كون الوجود اعتباريا

البزا

ولزم منه استثناء من القواعد العقلية كما زعمه غير واحد من المتاخرين من ان قول العلم
كلية تلك القاعدة على وجه يندرج فيها الاتصاف بالوجود وظن ان عدم اندراج
الاتصاف بالوجود انما يصح اذا كان الوجود اعتباريا وان لم يكن انتزاعيا واما
على تقدير كونه موجودا في الخارج فلا وجه للاستثناء فهل يجوز تسليم العقل الذي لم يخرج
الشبهة عن سليقته الخلقية ان يحل وجود موجود في موصوف في الخارج ولا يكون
ذلك الموصوف متقدما على وجوده ولا اظن احدا من العقلاء يقول بهذا وليس المراد بالامور
النفس الامرية التي ليس منشأها الوجود الخارجي كالوحدة مثل الوجود الخارجي في عدم
توقف الاتصاف به على الاتصاف بالوجود فلا يكون شيء واحد ما لم يكن موجودا فيه
كما نحكم به الوجدان واذا لم يكن الوجود البديهي لشيء في الخارج فلتصدق الموجود عليه
اصلا لا ان احدها كفاية الذات في هذا الصدق وان قطع النظر عن الاعتبار وهذا
واجب الوجود وهذا المعنى هو المقتضي بكون وجوده نفس عين الذات وثانيهما احتياجه
الى امر زائد في هذا الصدق والامر الزائد يترتب عليه صدق موجود في الممكنات ليس وجودا الوجود الذي
في الخارج فيهما كما اوهمت اليه ولا وجود الوجود فيها في الذهن كما زعمه المحقق الدواني
والفاضل المحشي لعدم مدخلية وجود زيد في الذهن من الاذهان في كونه موجودا في الخارج
بل هذا الامر الزائد في صدق موجود على الممكن هو كونه متعلق الجعل والتأثير فيمكن ان يفرق
باتصافها بالوجود الخارجي بمعنى صحة القضية الخارجية التي موضوعها الماهية ومحمولها
الموجود ويمكن ان ينفي الاتصاف الخارجي بمعنى آخر وهو ان يكون الوصف موجودا
في الموصوف في الخارج ولعل بعض من يقول بان اتصاف الماهية بالوجود في الذهن اراد
بهذا الاعدم صحة القضية الخارجية واما كلام المحقق الطوسي فان قبل التوجيه
بما ذكرته فهو اللائق والا فالحق هو المتبع واما السعي التام في توجيه كلام احد من العلماء
بغيره فلا يدعو اليه داع اعلم ان معاودة النظر الى ما ذكرته سابقا يغنيك عن بعض

ما ذكره ههنا ان احتجت الى معاون خصوصاً ما النظر الى الحاشية الاولى قوله وفى
هذا الكلام نظر لان ظ قوله فان اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي الى قوله فان قلت
فما تقول في جواب سوال الامام كلامه سلمنا انه مبنى على كون الاعتبار مطلقا ما يكون
صدقه موقوفا على اعتبار المعتبر وقد اومات الى ضعفه مرارا فما تعتيده ههنا وانما ذكره
فى جواب سوال الامام فمبنى على الفرق بين الوجود والاعراض وان كان الوجود موجودا
فى الخارج فى الموصوف به تقدم الموصوف بالاعراض عليها بالوجود وعدم تقدم الموصوف
بالوجود عليه وان كان الوجود موجودا وفيه ان هذا الفرق انما يتجه على تقدير كون الوجود
اعتباريا واما على تقدير وجوده فى الخارج فلا كما اومات اليه مرارا واما ما وجه عن الجوهر والعرض
وشمول لهما انما يتفقان له اذا كان الحكم بتقدم الموصوف على الموجود فيه باعتبار خصوصية
الصفة بكونها جوهرا او عرضا او بكونها فى جوهر فقط او بكونها فى عرض فقط وليس
كذلك بل يحكم العقل والوجدان بان وجود شيء فى الخارج فى شيء يتوقف على كون الموصوف
بعد انه موجودا قبله وليس حكم العقل باعتبار كون الوصف عرضا لخصوصه
او جوهرا لخصوصه او فى جوهر فقط او فى عرض فقط حتى ينتفى الحكم بانتفائهما بل بعموم
الحكم بحيث يندرج فيه الاتصاف بالوجود اذا كان اعتباريا حقيقيا كما اومات اليه
غير مرة فظهر ان قابلية شيء للوجود على تقدير كونه اعتباريا لا يتوقف على وجوده
سابقا واما توقف فاعلية شيء للوجود على وجوده سواء فرض المعلول وجود
او وجود شيء آخر وسواء كان الوجود موجودا فى الخارج او اعتباريا بالمعنى
الذى ذكرته غير مرة لا بالمعنى الذى ذكره سلمنا انه غير مرة فبديهى وبه فظهر الفرق بين
القابلية والفاعلية على تقدير كون الوجود اعتباريا وعدمه على تقدير كونه موجودا
فى الخارج وفى قوله بل الوجود ليس حالا فى الجوهر ولا فى العرض ان هذا الخبط على اصل القائل
هو وجود الوجود للموصوف لكون تقسيم الامر الموجود الحال فى شيء الى الجوهر والعرض

العرض ح الجوهر ام لا فهو بانه اما معقوم فهو والترايس

التقطير

قوله لا اشتراك اللفظى كما اومات اليه سابقا او مراده من اللفظين هو ما يعبر عنه
بهما الذى هو ذاته تعالى وليس المفهوم من اللفظين محمولا عليه فالمحمول عليه تعالى فى حمل
الموجود والواجب والعالم والقادر شيء واحد هو ذاته بل لا حمل فى شيء منها لاعتبار
التغاير بين الموضوع والمحمول بحسب المفهوم ولا يكفى المغايرة المفهومة ههنا لعدم
كون المفهوم شيء من الالفاظ المذكورة محمولا على ذاته فان قلت بل بعض الاخبار
على ان كثيرا من الصفات التى تطلق الحكماء عليها الاشتراك المعنوى فيها بين الخالق والمخلوق
مختلف فيها يطلق التشبيه وعندهم ان العقول لاشتراك المعنوى فاول النقل والحكم
بعدم اراده ظ منه انما يصح لو كان الدليل الدال على خلاف ظ النقل قطعيا
والا فلا وجه الحكم بما يخالف الرواية قلت الادلة الدالة على هذا المقصد كثيرة
فاذكر ما يخطر بالى واقول اذا سال سائل عن موجد السموات والارضين هل هو عالم
موجد ذى المدى رومى فى خلقته مصالح لا تعد ولا تحصى بانه هل كان عالما بجهة
المصالح ام لا وهل كان قادرا على ما فعل ام لا وهل كان موجودا فاوجده
ام لا واجاب عنه مجيب بانه هل يجوز عاقل حصول تلك الحكم البالغة التى اشتمل
خلقته عليها بالبحث والاتفاق حتى يناسب السوال عن كونه عالما فتلك المصالح
الكاملة والحكم البالغة التى روعيت فى خلقته دليل واضح وبرهان قاطع على كمال
علمه الذى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات والارض بعد اغاث وحدته
وعلى كمال قدرته فاتى عاقل يجوز ان يكون صدور مثل هذه الافعال عن
عديم القدرة وهل يجوز احد صدور نقبة او ورقة او اضعف منها عن غير
موجود فضلا ان يجوز صدور السموات العلى والارضين السفلى عن غير موجود فيجيبه هذا الجواب
لانه على خلقة السماء والارض فى غاية الجودة والمتانة وبالجملة حقيقة الايجاب غير الترديد
فى غاية الوضوح فى الاسلام خصوصا فى جواب السوال عن الوجه ولو كان الاشتراك

النفس بالاصل ههنا اشارة الى كون
هذا المجوز ارادة والقول به
الشيخ وان الشرك الكلى غاية
الشناعة مسه دام ظله

اللفظ بين الخالق والمخلوق حقا لكان المتعين في الجواب عن الاسئلة هو السلب وكان
الايجاب بالمطلق محضا لان ... لم يبال بالالفاظ المذكورة التي يفهم منها
والتاسع والناس جميعا وحيث ان الايجاب ما يفهمه الناس على تقدير الاشتراك اللفظي
باطل فالحق هو السلب فان اجاب احد عن الاسئلة المذكورة او عن بعضها بالسلب
بعد ما ذكره في التوضيح يحكم بجهل ما قال لم يتامل هذا الكلام حق التامل او قال
بالسلب ما لم يبق معناه في الجنان ولو اعترف بما ذكرته في هذه المحاكمة وان تفقه
عليها ظهر له ان العالم والقادر بالمعنى الذي يفهمه الناس من اللفظين يحمل على
الخالق والمخلوق ولا يقتضي صدقه على الاول وجود مبدء الاشتقاق فيه وان الموجود
بالمعنى البديهي يحمل عليهما ولا يقتضي صدقه عليهما وجود مبدء الاشتقاق في شيء منهما وان
ما يقول في الازمان الى الان بعض القائلين بالاشتراك اللفظي وبعض تبعة في زمن
الان زمان في جواب سائل يسأل عن ... فما يقول في الله تعالى هل هو موجود ام لا انه موجود
لا بالمعنى الذي يفهم من هذا اللفظ وهكذا يقول في الصفات الحقيقية الاخرى ولا وجه
له فان قلت ما تقول في توجيه بعض الاخبار الذي يدل على الاشتراك اللفظي وتغاير المفهوم
واختلاف العلم مثلا بين الخالق والمخلوق الذي يظهر من الرواية هو ان منشاء صدق
العالم هو الكيفية الحالة في المخلوق والذات فقط بلا صفة زائدة عليه في الخالق
والحكماء قائلون بالاشتراك المعنوي في المعنى المفهوم من هذه الالفاظ مع ... منشاء
صدق هذه المعاني وكيف وهم مصرحون بعينية الوجود والصفات الحقيقية بالنسبة الى
الخالق بمعنى انتفاء الصفة مع ترتب الاثر على الذات وزيادتهما بالنسبة الى المخلوق
وهذا واضح الدلالة على قولهم باختلاف منشاء الصدق فالاشتراك المعنوي الذي يقولون
هو فيما يفهم الناس من الالفاظ وكيف ... وهم يستدلون بها على الاشتراك المعنوي
انما يجري في المعاني المفهومة من الالفاظ لا في منشاء صدقها وهذا المنع فلم يخالف الحكماء

والمحققون

وهو العالم الرباني مولانا محمد صالح المازندراني ... سره ... طه

وهو العالم الفاضل مولانا رجبعلي ... قده

والمحققون من المتكلمين الذين قالوا بالاشتراك المعنوي مع ... فهم من الافادة
اختلاف بعض الصفات بين الخالق والمخلوق ولعل ما نسب الى بعض العلماء المرتبط
بالاخبار من القول بالاشتراك اللفظي نشاء من عدم الفرق بين الاشتراك في المفهومات
المصاديق وبين ما هو منشاء صدق هذه المفهومات فنشاء هو محقق المنشاء الى
المفهومات ولما كان هذا الاشتراك اللفظي الذي قال به بعض المنسوبين بالحكمة في بعض
الازمان التي نحن فيها اشتهر بين بعض الباقية ... العالم المرتبط بالاخبار
المذكورة ... في غاية الشناعة والقباحة ان كان مقصودهم من الاشتراك اللفظي
... ما قال به المحققون من الاشتراك المعنوي وان لم يكن المقصود منه هو ما يقابل
قولهم وان لم يكن شنيعا قبيحا لكن لما كان الظاهر من الاشتراك اللفظي هو كونه مقابلا
لما هو المعروف من الاشتراك المعنوي وقد عرفت قباحته واراد بعض من لم يتفق المحققون
والمنافقة في اللفظ بسبب ابهام اللفظ الى قولهم بالباطل ما حقيقته فيهم لكي
يبلغ بقاء ما وجد من العلماء ولا ما وجد ممن يزاول العلوم العقلية والنقلية اوضحت
المقام بعض التوضيح المناسب للمقام اعتمادا على ما ذكره مشتمل على تكرار بيان بعض
الامور لبعض الاغراض فلا ابالي بعيب التكرار واقول في فوائد جواب السؤال المذكور
ان لو كان ... وكيف ... المفهوم صادقا عليها باعتبار نفس ...
انه مع عدم صدق مفهوم الوجود والمعرى عن جميع التعينات على ذاته حقيقة ...
اليوم ... ان يقول عالم بان الله تعالى هو الوجود البديهي ...
معرى عن التعينات وان مصداق هذا المعنى البديهي المعبر عنه بحسبي في الفارسية
المقيد بالمراة عن التعينات ذاته تعالى ... لطلابه اقول ان كان منشاء
صدق هذا المفهوم ... مصداقه ومنشاء صدقه ...
في المطلق الغير المقيد محمول عليه ام لا والثاني ... الاستلزام حمل المقيد على شيء

حمل المطلق عليه فطلق بها الاول وعلى تقدير حمله عليه حمل كلي على وجود الممكنات
عم لا وانه في نظر لعدم اختصاص المطلق به تعالى والمطلق لا يقبل الاختصاص
بالوجود المطلق به لا يخفى كثير من المواضع والاوهام التي بعضها بما يقال من
المطول يكون بين الوجود المطلق مشتركا معنويا عنده بينه تعالى وبين وجود الممكنات
فعلم قال بالاشتراك اللفظي بينهما كما هو مقتضى القول بالاشتراك المفهوم المردود بينهما
بكمال قال بغير مردود وسيجيء بقوله ولهذا الحكم على بعض المحققين بعينها اعتبارية
ليشمل الوجود المطلق الذي هو مشترك بين الواجب والممكن بالى قوله يكون الاشتراك المفهوم
المردود الدائر بين الوجود القائم بذاته والوجود الذي يتصف بنحو فظهر بما
ذكرنا في مواضع ان الوجود سواء اخذ مطلقا او مقيدا بعينه الموجود الكلي
فانه بين والموجود كلي على ذاته تعالى وعلى الممكن المحسوس لا انه العالم الكلي
واتباع لذاته وعلى الممكن الذي حل فيه كيفية حقيقة الكليات وعليها فقول والقول
بما اختيار ساقيه في تفصيل الاشتراك المعنوي الى القول بالاشتراك المفهوم المردود فظاهر
ان تفصيل المفهوم المردود بين المعنيين منها انما يكون [illegible] المعنيين مخصصا
بنفيه لاشتمال على ما هو عام فالعموم انما هو باعتبار المفهوم المردود فالتعبير بالمطلق
يحصل اللفظ لعدم كفوة معنى الاطلاق في الوجودية ولهذا اختيار في عنوان الاشتراك
المجرد واذا كان المشترك المعنوي هو المفهوم المردود فلا وجه لتخصيص المطلق بالاشتراك
بل [illegible] الاشتراك المعنوي في الوجود المقيد بالوجوب والمقيد بعدم الوجوب مثلا باعتبار
المفهوم المردود ويجد في غير الوجود من الامور الحقيقية اعلم ان الوجود المطلق البديهي
الا انه قد ظهر بالتامل فيما ذكرنا سابقا
لا يحمل على شيء الا على حصصه لا على الواجب تعالى ولا على الممكنات والوجود الخاص
الذي يعبر عنه بالقائم بالذات اذا قصد به المعنى المصدري لا يصدق حقيقة على شيء
اصلا والوجود العارض ان قصد به الوصف الذي يكون بوجوده العارض الخارجي

لابدون

ثلاثة يصدق على ذاته تعالى وعلى حقيقته بمعنى يصدق على الافراد في الاعتبارية البعض
الا من حيث يصدق على وجودات الممكنات وعلى الوجود المتعين من الواجب لا على
غير الخارجي الموجود وليس مشتركا معنويا بين الواجب وغيره بل المشترك المعنوي هو الموجود
الذي يشترك بين الواجب والممكن هو اعلم انه كان زيد ممكن فزيد المحمول المطلق
ممكن هو كان ان ملاحظة ذاته ثم وتصور الوجود وتصور النسبة بينهما يعلم ثبوته
بالبرهان كان في الاذعان بكونه موجودا بمعنى صدق المفهوم البديهي عليه كما
ملاحظة انه المحمول الذي لم يعلم [illegible] تصور المحمول الوجود وملاحظة النسبة بينهما
بعد العلم بتحقق الحمل هو كان في الاذعان بكونه موجودا او كان ذاته موجود
بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن التصور اصلا فكذلك زيد المحمول موجود بحسب نفس الامر
وان قطع النظر عن تصوره اصلا فكما يصح للمقول بمعنى ان يحمل الموجود على الواجب
صح حمل المشتق منه عليه مع قطع النظر عن اعتباره فكذلك يصح المقول بمعنى لمن على
الوجود في بعض الممكنات بمعنى صح حمل المشتق منه عليه فان قلت ان ملاحظة المحمولية
في الممكن ملاحظة امر خارج عنه قلت ملاحظة المحمولية ملاحظة امر اخر في الوجود فكفاية
زيد في كونه موجودا او فرادا بمعنى الممكن جوز زيد المقيد بقيد المحمولية يكون
المحمولية خارجة وبعد ذلك فنقول ان معلقة ملاحظة مثل في ملاحظة امر خارج
فملاحظة ولانه البرهان على وجوده في ملاحظة امر خارج عنه فظاهر ان المراد بكونه
موجودا لذاته الحمل بمعنى الشرطي بمعنى انه تحقق الوجوب في سلسلة العلل الموجودة
حققناه
في الاحتياج الى البرهان وان كان النظر بقيده وكانه يصدق على ذاته [illegible] قطع
النظر عن الامور الخارجة انه عام مثلا لمعنى الذي يفهم من هذا اللفظ كذلك البعض
ذهنها اذا حصل فيها الصورة العلمية المأخوذة كذلك المندرجة في الممكنات يصدق
عليها على انه مع قطع النظر عن الامور الخارجة فلا يصح ان يكون مشتبها

المجرد

ليس مركباً خارجياً منها بين المتباين والمصنوع لعدم الاختلاف بينهما فيما بعدهم
لفظاً على الحقيقي لا يندرج حتى علم يصدق عليه او الاختلاف في الاحكام بحرمة
مثلاً اصدق بهذا المفهوم وهذا فوات [illegible] الى ان الاحكام [illegible] في [illegible]
المفهوم الصادق في اشتراك مثلاً [illegible] والمحمول [illegible] في [illegible] استبعاد انتزاع
امر واحد عن الامور التي لا اشتراك بينها بمكان المقولات العشر ثابت لذاتها
مع عدم [illegible] في [illegible] والعمود [illegible] الى المحل لذاتها
نوالا [illegible] الاحتياج الى الموضوع لذاتها فلو اختلفت [illegible] المقولات
في الامور المذكورة ولئن كان [illegible] لكن الكلي والعدم للامور المذكورة اضافي
[illegible] الوجود واجبة للتلازم [illegible] العدم والعزة
[illegible] الوجود [illegible] والاعتبار [illegible] امر واحد [illegible] لو اعتبار
عن الامور المختلفة التي لا اشتراك بينها الا [illegible] انتزاع امر واحد حقيقي
عن امور مختلفة [illegible] في ذاته [illegible] هذا الكلام [illegible] لو كانت
[illegible] وصدق [illegible] الانتزاع عليه [illegible] المشروح [illegible]
[illegible] الاتصال [illegible] عليه [illegible]
[illegible] فالنزوع عن هذا الكلام [illegible] انتزاع الامور الانضمامية
المعارضة لذات الموصوفات المختلفة [illegible] لا اشتراك بينها في ذاتي
من تلك الموصوفات فلم لا يجوز انتزاع امر واحد غير اضافية من الامور المختلفة التي
لا اشتراك بينها [illegible] ان الوجود واجبة للحمل على ذاته
وان المحمول [illegible] فانه [illegible] المشتق من تلك المبادي مثل الموجود وجهة
هو الموجود المحمول عليه [illegible] المبدأ [illegible] صدقه [illegible]
[illegible] كفاية [illegible] الذات [illegible] المحمول وكل واحد من الامور المحمول [illegible] اضافة

فالواجب الخ

واشتمال

فالواجب الذي المفهوم ويحمل عليه [illegible] هو ما يعني [illegible] الوجود [illegible] العدم
كلي [illegible] على [illegible] واشتمال [illegible] السلب [illegible] الوجود
[illegible] هو ذو الوجود [illegible] المعتبر في الوجود [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] المقولات [illegible] وتجوز
لا اختلاف في الموضوعات فلم لا يجوز اشتمال المحمولات على اختلافها في موضوع الواجب
مثلاً [illegible] الحكماء [illegible] الكلي [illegible]
[illegible] اعلم [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] فالمحمول [illegible]
مع عدم [illegible] على [illegible] الذي [illegible] لو [illegible] بتسليم
[illegible] لا يجوز ان يكون [illegible] انتزاع [illegible] الوجود [illegible] ويحمل كل
واحد [illegible] الا انه [illegible] واجب الوجود [illegible] واجب
[illegible] يمكن ان [illegible] واجب الوجود على [illegible]
سواء [illegible] او [illegible] الانتزاع [illegible]
[illegible] الانتزاع [illegible] او الوجود [illegible] عدم الاحتياج
الى الغير [illegible] هذا المعنى ولكن لا يخرج [illegible] بقوله [illegible]
غيره [illegible] في قوله وان لم يكن [illegible] لذلك بل لامر [illegible]
[illegible] وهو ان لا يكون [illegible] لذلك ولا لامر [illegible] لذاته البسيط
[illegible] ولا لعرض موجود ولا بمعنى [illegible] العلة
الا بمعنى عدم الاحتياج الى علة [illegible] عن الذات وفي التعليل الذي ذكره
[illegible] لانه ان كان وجوده واجب الوجود [illegible] على تغاير وجوب الوجود

هذه اي شبهة متقدة بحث المناط

والتعيين فان اراد المفهوم البديهي فلا عليه بل ولا لعلو شانه واثن اخواوه
المثبت منه المغايرة واذا وقفت ما ذكرته ظهر ضعف ما ذكره صاحب الحاشية
بادنى تامل واعلم انه قد وقعت اعادة بعض ما ذكر في مواضع من هذه
الحاشية تذكر البعض الا فادات الشريفة وموضع هذه الاعادة هو التكرار
قد خلت مواضع متعددة وكانت بحال نابل لي لم التعرض لها خوفا من
الاطناب ولعدم تعلق الغرض بعرض كل ما هو حق نافع عندي لحسن اطالة
الكلام الغير المذكور الذي يمكن استنباطه من المذكور الى اذهان الناظرين
فتامل كل ما ذكر في الطرفين حق التامل بعد تخلية النفس عن العادات
والمشهورات وتبعية الحكماء العظام الراسخين واقتفاء سيرة
الاجلاء التابعين فان المؤمن من الوقوع في السهو والنسيان
هو الرسول المرسل الى الانس والجان وما خلفه صلى الله عليه وآله وسلم
لارشاد امته الذي هو الثقلان اللذان هما القرآن واهل بيت رسول
الملك الرحمن فلا ينفعني بسبب حسن ظنك بي لو كنت حسن الظن
بي وكذلك لا تنتج واحدا من كل العلماء بحسن الظن به مثل الشيخ
والسيد وفلان وفلان ولا انه بدر واحد منهم بل المنتج من الدليل
العقلي ما استوفي شرائط البرهان ولا تغتر بدعوى البداهة في دعوى
او مقدمة ما لم تجدها بديهية فان اشتباه غير البديهي به غير عزيز وهذه
الوصية لا تتعلق بخصوص رسالة او حاشية او كتاب بل هي قاعدة
نافعة في الوصول الى الحق والمنع عن الزلة في الامور العقلية والنقلية
قد تمت هذه الكلمات في منزل قم وقد عند رجوعي من مشهد حضرت
الرضا عليه الف التحية والثناء بعد عصر يوم الخميس وهو اليوم الرابع عشر

من شهر الصفر

٦١

من شهر الصفر من شهور سنة ١١١٢ اثنتي عشرة بعد المائة والالف من هجرة خير البرية
عليه وآله الف الف سلام وتحية على يد مؤلفها وهو العبد الراجي رحمة ربه
الغني محمد بن عبد الفتاح التنكابني حامدا لله رب العالمين مصليا على رسول
الثقلين واهل بيته المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
قد فرغ من تسويدها العبد المذنب ... ابن ... محمد ...
آبادي في شهر ربيع الاول من شهور سنة ١١١٥
خمس عشرة ومائة والف
من الهجرة النبوية
عليه وآله
الف تحية

بلغ مقابلة بنسخة الاصل

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تأسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی

خطی
١٩